

الوسيلة في شرح "الفضيلة"

في علم اصول الدين

للعلامة السيد عبد الرحيم الكردي الملقب بالمولوي

تأليف

الشيخ عبد الكريم محمد المدرس

الامام والخطيب في جامع الاحمدي

والمدرس في الحضرة الگيلانية ببغداد

الطبعة الاولى

١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م

مطبعة الارشاد ـ بغداد

بسم‌الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من أبدع الكائنات بقضائه وتقديره ، فدلت الأنفس والآفاق على وجوب وجوده وتوحيده ، وأودع فيها آيات سلطانه وتأثيره ، فعنت الوجوه لذاته الحي القيوم ، وسجدت الجباه لوجوه تعظيمه وتمجيده المبين • ومنك صفوة صلوات وتسليمات توالت وتدلت على عبادك المصطفين الأخيار ، لا سيما حبيبك المشرف بالقرآن وتأييده سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين الذي وجّه انظار العباد الى صلاح المعاش والمعاد ، فتجلت على من تولاه حلية الفضائل في الدنيا والدين ، وعلى آله أهل الكمال وصحبه العدول الفُضّال الهداة الى طريق الحق الحماة لحوزة الاسلام بنور العلم واليقين ، وعلى من تبعهم باحسان وثبات وتمكين •

وبعد فيقول المفتقر الى الطاف مولاه الصمد عبدالكريم بن محمد ، حفهما وسائر المسلمين بهباته التي لا تحصى ولا تعد ، لما تشرفت بمطالعة الأرجوزة المسماة بـ « الفضيلة » المرسومة في علم الكلام البالغ أبياتها ألفين وواحداً وثلاثين ، وكانت كلآلٍ عوالٍ نظمت في قلائد الحور العين ، للعالم المحقق والكامل المدقق المعنوي السيد عبدالرحيم الكردي البكرى الشهير بالمولوي طاب ثراه ، شغفت بها حبا وأخذ مني القلب واللّبّا ، وذلك لحسن أسلوبها في مقدمتها ومطلوبها ، وجمعها لما في المقاصد من مهمات العقائد واحتواء نكات لطيفة وفوائدَ منيفة ، وادلة قاطعة وبراهين ساطعة لابُدَّ منها لأهل التحقيق من الطالبين • وطالما اختلج ببالي صرف الهمة الى خدمتها بما ينسب حالي ، ولكن كان يعوقني عنها مصائب ونوائب تشتت بالي الى أن صادفت ساعات من الزمان يشتم منها روح الراحة والأمان فاغتنمت الفرصة السانحة والأوانَ الصالحة وباشرت بعون الله المعين في شرحها بقدر ما عندي من البضاعة حسبما تقتضيه الطاقة والاستطاعة ، وسميتها [الوسيلة في شرح الفضيلة] والله أسأل التوفيق على ما فيه الخير

والسعادة لي ولأخواني الصادقين ، انه هو المولى الجليل وهو حسبي ونعم الوكيـل .

أقول وبالله التوفيق : افتتح الناظم ـ رحمه الله ـ كتابـه بالبسـملة اقتداء بالكتاب المجيد وعملا بالحديث الشريف « كل امر ذي بال لم يُبدأ فيه بالبسملة فهو أبتر » مدرجاً لها في مطلع الأبيات بحذف الألف من لفظة الجلالة لفظا ، وقطع همزة الرحيم للوزن فقال (بسم الله) والباء للملابسة ، كما اختاره صاحب الكشاف ، والتقدير ابتدىء متبركا أو اتبرك بسم الله ، ووجهه بأنها أكثر استعمالا وبان في التبرك بسمه الشـريف تأدبا بخلاف جعله آلة . أو للاسـتعانة والتقدير ابتدىء مستعينا أو اسـتعين باسم الله واختارها القاضي لكن من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شـرعا ما لم يصدر باسمه فليس آلةً حقيقة حتى يلزم ترك تعظيم اسمه تعالى . أو صلة لفعل مقدر مناسب للمقام ، أي أؤلف بسـم الله مثلا كما اختـاره بعض لافادتها ما تفيده الملابسة مع أمر زائد وهو التصريح بالمشروع فيه ، ولانه معنى مكشوف يفهمه كل أحد . وعلى التقادير فتلك الجمل ، وان كانت خبرية وضعا ، ولكنها نقلت لانشاء الاستعانة والتبرك بسمه الشريف .

واصل اسم سمو بالتخفيف من السمو بالتشديد وهو العلو ، أو وسم فحذفت الواو ، أو سيما فحذفت الياء والألف وعوض عنها الهمزة ، فالوزن اِفع" أو اِعل" أو اِفل" . والخلاف في كونـه غير المسمى أو عينه ، أو لا عينه ولا غيره يأتي في مبحث مستقل انشاء الله تعالى . والله أصله آله بمعنى المعبود مطلقا فأدخل عليـه ال واختص بالمعبود الحق وصـار علما بالغلبة للذات العلية ، ثم حذفت الالف وجعلل آل عوضا عنها وادغم وجعل علما للذات العلية . وهل هو جامد أو مشتق من آلِـهَ أو لاهَ فيه خلاف .

معطى جَلائِل العطايا وَالنِّعَم   مُولى دقائق المزايا والكرم

الحَمدُ للهِ الذي أبدانا   مِن عَدَمٍ ارواحاً أو أبدانا

(الرحمن الرحيم) صفتان مشبهتان بنيتا للمبغالة من رحم كالعليم من علم • والرحمة لغة رقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان الى المرحوم ، ولاستحالة ارادتها في حقه تعالى أخذتا باعتبار الغاية • والاول أبلغ من الثاني لزيادة بنائه ، ولذلك استعمل الاول في التفضل بجلائل النعم ، والثاني في التفضل بدقائقها ، وصح الحديث الشريف « يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما » وقوله (من تاه فيه نهية الحكيم) أي الذي تحير في معرفة كنهه عَقْلُ العاقل الأديب ، صفة للهِ واشارة الى اشتقاق لفظة الجلالة من لاه بمعنى تحير • وقوله (معطي جلائل العطايا والنعم) أي معطي النعم والعطايا الجليلة العظيمة ، صفة مفسرة للرحمن • وقوله (مُولي) أي معطي و (دقائق) جمع دقيقة مقابل للجليلة و (المزايا) جمع مزية وهي الفضيلة الي بها يمتاز الانسان أو غيره على غيره و (الكرم) أي الشرف صفة مفسرة للرحيم ، وذلك على طريقة النشر المرتب •

ثم بعد التسمية تَيَمَّنَ بالحمد اقتفاءً لأسلوب الكتاب ، وامتثالا لحديثه « كل أمر ذي بال لم يبدء فيه بالحمد فهو أجذم » ولا تعارض بينه وبين الحديث المروي في البدء بالبسملة ، بناء على ثبوتها ، اذا كانت الباء فيهما للاستعانة ، نعم يتعارضان اذا كانت للصلة أو الملابسة ، ويدفع بحمل الابتداء في حديث البسملة على الحقيقي أو الاضافي أو العرفي ، وفي حديث الحمدلة على الآخرين ، فقال (الحمد لله) والحمد لغة الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختياري ، نعمة كانت أولا ، وعرفا فعل ينبيء عن تعظيم المنعم لكونه منعما ، فبينهما عموم من وجه • واللام فيه للاستغراق لمناسبته لمقام الثناء ، حيث يفيد الأحاطة بالمحامد كلها صراحة ، أو للجنس لتبادره الى

والشكرِ للهِ لأنْ يُعيدَنا قاطبةً قريبَنا بعيدَنا
تَصْلِيَةٌ ايتُها اَفْضَلُها تسْليمَةٌ آيتها أكمَلُها

الفهم مع استلزامه الاستغراق ولام (لله) للاستحقاق ، ولأناطة الحمد فيه باسم الذات أفادت الاستحقاق الذاتي وهو ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع ، لاما يكون الذات المحض مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس الا على الفعل الجميل وسمي ذاتياً لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة ، أو لدلالة اسم الذات عليه ، أو لانه لما لم يكن مستنداً الى صفة من الصفات المخصوصة كان كأنه مستند الى الذات • وقوله (الذي أبدانا) أي أظهرنا أو وأجدنا (من عدم) الى وجود ، اشارة الى الاستحقاق الوصفي ، وجمع بينهما تنبيها على تحقق الاستحقاقين ، وأو في قوله (أرواحاً أو أبدانا) بمعنى الواو •

(والشكر) ومعناه لغة معنى الحمد العرفي ، وعرفا صرف العبد جميع ما انعم به الى ما خلق لأجله (لله لأن يعيدنا) على ان يبعثنا بعد الموت كما أبدأنا (قاطبة) تأكيد للضمير أي كافة ، وكذلك قوله (قريبنا بعيدنا) فهو بمثابة قوله تعالى [تكون عيداً لنا لأولنا وآخرنا] ، (تصلية) مصدر صلى من الصلاة عليه المأمور بها بقوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما] وهي من الله تعالى الرحمة المقرونة بالتعظيم ، ومن الملائكة الاستغفار ، ومن الآدميين الدعاء • وخص الانبياء بلفظها فلا تستعمل في غيرهم الا تبعاً ، واما استقلاله بها فمكروه على الأصح • وهي مبتدء وقوله بعد (سُحت) خبرها • وقوله (أيّتها أفضلها) جملة استفاهمية اعترضت بينهما ، لبيان ان المراد بها أفضل الصلوات ، وهي بالنسبة اليه تعالى أعلى صلوات تفضل بها على رسله الكرام ، وبالنسبة الينا الصيغة المشهورة • وكذا قوله (تسليمة أيتها أكملها) وهي السلامة عن

الآفات المنافية لغاية الكمالات ويجوز ان تكون (أيّة) موصولة مضافة الى الضمير وما بعده صلة لها لحذف صدر الصلة ، ولجملة صفة لما قبلها • وجمع بينهما لكراهة إفراد أحداهما عن الاخرى •

(سُحَّت) بصيغة الماضي المجهول أي صُبت صباً متتابعاً (على نبينا) والنبي فعيل من النبوة أي الرفعة أو النبأ بمعنى الخبر • والصحيح انه أعم من الرسول مطلقاً فأنه ، على المعنى المشهور ، انسان أوحي اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه الى الخلق فان أمر بذلك فرسول أيضا • ومما يجب ان يعلم ان الشرع المذكور اعم من ان أوحي اليه ابتداءً أو بعد ايحائه لمن قبله ، وبهذا يندفع الاشكال بزيادة عدد الرسل على عدد الكتب المنزلة • وعلى المعنى الغير المشهور انسانٌ أوحي اليه بشرع وأمر بتبليغه ، وان لم يكن له كتاب خاص به أو نسخ لبعض شرع من قبله ، فان كان له ذلك فرسول أيضاً • واشكل عليه بسيدنا اسماعيل عليه السلام للنص على رسالته مع انه لم يكن له كتاب خاص ولا نسخ لما سبق من الشريعة ، لعمله بشريعة أبيه ابراهيم على نبينا وعليهما السلام • وقيل انهما بمعنى واحد وهو المعنى المشهور للرسول ، ورد بورود العطف بينهما المقتضى للتغاير (من سحب) جمع سحاب أي من سماوات عناياته اللامتناهية (محمد) عطف بيان لنبينا (وآله) أصله أهل بدليل تصغيره على أهيل • وآل الرجل نسله ورهطه الأقربون ، والمراد به هنا مؤمنو بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف لانه عليه السلام قسم سهم ذوي القربى ، وهو خمس الخمس ، بينهم ومنع عنهم الصدقات ، وقال [لا أحل لكل أهل البيت من الصدقات شيئاً ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم] أي بل يغنيكم ، ولم يعط من خمس الخمس غيرهم من مؤمني بني نوفل وعبد شمس أبنيه

كيف الصّــلوة تـا التّي توالى　　مـن مُنْتَهى جَمالِـهِ تَعَـالى

كيف السلام ذا الذي حُبى بِهِ　　ممّا اختفى لِلحبّ مِن حَبيبه

ما زانت الحقـائِقَ المرحومَـةَ　　عقيـدةٌ صحيحةٌ منظومَـةٌ

وكــان بي إِلى الآلــه دائمــا　　تفضّــلاً بكلّ نحوٍ قائِما

أيضاً مع سؤالهم له • (وصحبه) اسم جمع لصاحب النبي صلى الله عليـه وسلم أي الصحابي • وهو من اجتمع بسيدنا محمد صلى الله عليه وسـلم مؤمناً بـه •

وقوله (كيف الصلوة) استفهام جوابه (تا التّي) أي الصلوة التي (توالى) محذوف التاء أي تتوالى (من منتهى جمالـه تعالى) • وكذلك قوله (كيف السلام) استفهام جوابه (ذالذي) أي السلام الذى (حبى به) واكرم (مما) أي من السلام الذي (اختفى) في سرادقات الغيب (للحب) بكسر الحاء أي الحبيب من جانب (حبيبه) • وخلاصته انا لا نستطيع ان نحدد ونعيّن كيفية الصلاة والسلام النازلين من الله تعالى على حبيبه ، وغاية ما نستطيع ان نكيّفها بكونها صلاةً واردة من منتهى آثار صفاته الفعليـة الاكراميـة ، ونكيفه بكونه سـلاما اختفى وحوفِظ عليه لحبيب هو سـيدنا محمد صلى الله عليه و سلم من محبّه العلي العظيم •

و « ما » في قوله (ما زانت) مصـدرية ظرفية وزانت بمعنى زيّنت و (الحقائق) جمع حقيقة والمراد بهـا العباد والاشخاص (المرحومـة) بتوفيق الله وهدايته للايمان • وقوله (عقيدة) فاعل زانت (صـحيحة) مطابقة لما عليه أهل السنة (منظومة) ذات جهتين • و (كـان) فعل ناقص (بي) الباء للملابسة والظرف خبر كان قدم على اسمه وهو (الى) عـلى وزن عِنَب بمعنى النعمة مضاف الى (الآله) و (دائما) خبر ثان (تفضلا)

لا سيّما بعَثَ النبي المصطفى (ص)   لـو لم يكن سواه ذا لي قد كفى
فَانحاءُ حَمدِه صَلاتُه علَيّ   ولو غَدَتْ أيْضاً اليهِ لا اِليّ
وخُمِّرَتْ نفسي بأيدي اَمَلِ   وزلَلِ وخَلَلِ وعِلَلِ

أي على وجه الفضل من الكريم الخلاق لا على طريق الوجوب والاستحقاق (بكل نحو) من انحاء أنعامه (قائما) سواء من حيث الايجاد والعرض للنعيم المقيم والخلق في احسن تقويم واعطاء القالب الصحيح والقلب السليم والعقل المستقيم وغيرها من الاسباب التي يعبر عن تيسيرها بالتوفيق (لاسيما بعث النبي) الهاشمي القرشي (المصطفى) من كافة الخلق أجمعين الينا لأرشادنا الى النعيم ، فانه من الأهمية بمثابة (لو لم يكن) لنا من أنعم الله تعالى (سواه) لكان (ذا) الك البعث لي (قد كفى) لانه أصل شجرة الأحسان والأمان وينبوع الحكمة والأيمان ، فلما كان من أعظم نعم الله تعالى علينا نعمة بعثه صلى الله عليه وسلم الينا فكان من (انحاء) وأمثال (حمده) تعالى في وجوب الاداء وجوب (صلاته) صلى الله عليه وسلم والدعاء له باعلاء مقامه (عليّ) شكراً لنعمة بعثه الينا والآثار الحسنة المترتبة عنه الواردة علينا ، فانه من لم يشكر الناس لم يشكر الله ، لا سيما سيد عباد الله . (ولو) غائية (غدت) أي صارت هذه الصلاة (أيضاً) كحمده تعالى عائدة (اليه) جل شأنه (لا اليّ) حيث كما ان الثناء اللائق بشخصه انما هو ثناء من نفسه لنفسه فكذلك الصلاة والسلام على حبيبه ومناجي أنسه لا يليق الا بحضرة قدسه ، فهو الذي يقدر حق النبي الكريم ذي الخلق العظيم . وهنا تم الكلام في الحمد والشكر للملك العلام والصلاة والسلام على سيد الانام .

ثم شرع في توبيخ نفسه ببيان كسلها وطول أملها وقصور عملها ، واستنهضها الى الانابة رجاء الاسعاد والاثابة ، فقال (وخُمِّرت) طينة

تكاسَلَتْ في السعي للسعادة ما انتهضَتْ شوقاً الى العبادة

في مركض الطول لذا اجول مكرّراً موبخاً ، اَقول :

موعُدكِ الصبح اليس؟ بل غدا يَعلو صَدا نِدا بَدا رَوْا الغَدا

(نفسي بأيدي أمل) طويل (وزلل) أي زلّة وخطأ وبيل (وخلل) في العمل الجليل (وعِلَل) بألقاء التسويف والتأجيل • وفي لفظ الامل وما تلاه استعارة مكنية واضافة الايدي اليها قرينة ، كما في قول الشاعر [اذ اصبحت بيد الشمال زمامُها] وقوله (تكاسلت) استئناف لجواب السؤال عن أسباب ما ذكر والدليل عليه ، أو معطوف عليه بحذف الواو أي خمرت نفسي بكذا وتكاسلت (في السعي) والسير الحثيث في ساحة الصفا ومَروةِ المُرُوّة لنيل (السعادة) الأبدية و (ما انتهضت) غراماً و (شوقاً الى العبادة) الخالصة اللائقة بالحضرة الأحدية • وقوله (في مركض) متعلق بقوله الآتي « اجول » ، والمركض ساحة ركض الخيل وتمرينها ، واضافته الى (الطول) اضافة الى الصفة (لذا) أي لتكاسلها وعدم انتهاضها الى عبادة تخرج من العادة وتثمر السعادة (اجول) متحيراً ومتحسراً و (مكررا) كرّة بعد كرّة و (موبخا) نفسي مرة بعد مرة (اقول) لها (موعد) ورود عذاب طول الامل والكسل عليك (الصبح) فلماذا لا تبالي ولا تقف موقف الخائف الرهيب (أليس) الصبح بقريب ؟ بلى ، وقوله (بل) للاضراب عن قرب حصوله ببيان حلوله • (غدا) أي صار يعلو من كل صوب (صدى) في الاصل ما يرجع اليك من الصوت المتراجع بمصادمة جسم أملس والمراد به هنا مطلق الصوت ، وأضيف الى قوله (ندا) أي النداء قصر للضرورة وأضيف الى جملة (بدا رَوْا الغدا) أي ظهر الصباح وضوءه الوضاح فابصروه ، فبدا فعل ماض ، ورَوْا أمر لجمع المذكر المخاطب من رأى تنازعا في لفظ الغدا ، ثم المراد بالصباح

الى متى تَخلفي عَنْ قَوْمي ؟ يُومي إِلى نَوْمي اذانُ يَوْمي
فمرحباً بالقائلين عَدلا وبالصّلاةِ مرحباً وأهلا

صباح يوم الأجل والرحيل ، أو صبح يوم القيامة والوقوف بين يدي الملك الجليل •

ثم التفت الى ذاته مستنكراً سوء حالاته وما هو فيه من التخلف والتأخر عن أصحاب العمل الجميل والمنام في مقام الكسل كالمستهام العليل ، فقال (الى متى) وأي وقت (تخلفي) وتأخري (عن قومي) بسبب غفلتي ونومي أو عن القيام بأداء ما وجب عليّ والوفاء بمقتضى أذان المرشدين المؤذنين الخيار ، الذين أذنوا في النصف الاخير من الليالي كحضرة البلال استنهاضاً لهمم الرجال الى الاعمال قبل نزول التكليف المعلوم ، أو في أوائل الاوقات كعبدالله بن أم مكتوم • ولما عهد من نفسه كثرة النقاش والمقال ووفرة الشغب والجدال سد عليه الباب اليه بالاحتجاج عليه ، فقال (يومي) ويشير (الى نومي أذان يومي) أي مصادفة اذاني لليوم الواضح ، على خلاف ما عليه أهل المودة والميل من الاذان مع بقاء غسق الليل •

ثم استنهضها لترك ما ألفته وتعودته والتوجه الى المؤذنين العدول بالاصغاء والاطاعة والقبول ، فقال (فمرحبا بالقائلين عدلا ، وبالصلاة مرحبا وأهلا) أي أكرمي أيتها النفس الكسلى المؤذنين القائلين بالتكبير والتوحيد ورسالة الرسول المجيد ، الداعين الى الصلاة والصلة بين العباد والمعبود ، الهادين الى طريق الفلاح والفوز بالمقصود ، الخاتمين دعوتهم بالتكبير والتوحيد مرتبا ، وقولي لهم آتاكم الله مرحباً ومأويً واسعاً ومعموراً في الدنيا والآخرة يليق بالقائلين احسن القول على نهج الاستقامة والعدل ، ومرحبا بالصلاة وأهلها الى يوم اللقاء والجزاء بالفضل • فاذا أجبت اذان المرشد العظيم وأديت ما عليك بالانقياد والتسليم ، واستفدت منه الهداية

فـآذِنــا تـأذينَــهُ وثـوّب		يا جَبَلي ليـا جِبـالُ أوّبِي
مُبَسْمِلاً مُحمـدلاً مُصَلّيَاً		مُسَلِّماً مُسَلّياً مُصَلّيَاً
محـوقلا وسـائِلاً وسَــائلا		مبتهلاً باسـط كفٍّ قائِـلا

للدين واستأهلت للتربية والتأذين ودعوة الناس الى طريق اليقين ، (اذنا) بالالف المقلوبة عن نون التأكيد الخفيفة اجراء للوصل مجرى الوقف ، أي اذن مرشدا للناس (تأذينه) كتأذين الأهل اذاناً مؤكداً بالتأكيد الروحي اللطيف ، ساريا الى كل من توجه اليه التكليف • أو اذا أصغيت لأذان المؤذن العدل فاذن تأذينه أي أجِب أذانه واطع مقتضاه على حسب السنّة السنية • ومعنى قوله (وثوّب) على الاول أرجع (يا جبل) وجود(ي) في مقام الارشاد والتأذين الى حضرة القدس واقبل عليه تلبية لنداء (يا جبال أوّبي معه) فكما ان الجبال سبّحن مع داود بلسان أهل الشهود سبح أنت بحمد ربك حتى تفنى في محبته وتبقى في اتباع شريعته مع الامام الاكرم الهادي الى طريق الرشاد والا فلا تليق بمقام الارشاد • وعلى الثاني ارجع يا جبل شخصي الانسان بعد أن أجبت الأذان لنداء يا جبال أوّبي معه بالاخلاص والاحسان الى معابد اطاعة الملك الديّان بقدر الاستطاعة والامكان مع امامك الهادي الى الآداب والاركان ، اذ لست أنت أقل من الجبل في ساحة الاستعداد لسعادة العمل •

وسواء كنت مرشداً أو مسترشداً دُمْ على الطاعة واستقم وكن (مبسملا) متبركاً باسمه السامي في البدء بكل شأنٍ ذي بال (محمولاً) على نعمه القاصر عنها الحال والمقال (مصليا ومسلما) على حبيبه المكرم بصفات الكمال (مسليا) ومعزياً نفسك على المتاعب والمصاعب بتأميلها في المثوبة الحسنى ودرجاتها العجائب (مصليا) ومحرّراً جثمانك اليابس ببرودة الغفلة والتولّي بنار طور نور العرفان والتجلي (محوقلا) تبرّياً

فاح الصّبا ، لاحَ الصباح ، راحا	صَبُوحنُا، قُمْ صاحِ هَاتِ راحا
عوناً لحفظِ العَهْد والأَيْمان	صَونا للاعتقاد والأَيمان
بأرجُل الأدلّة السّليمة	هل سلّم الطي النهى السّليمة
اذ كانَ عقلنا لَنا عِقالا	مِن عاقِلٍ أو ناقِلٍ عِ قالا

عن حولك وقوتك الواهية المادية ومُتكلاً على الله وقدرته الآلهية المعنوية (وسائلا) حضرة المنان (وسائلا) واسباباً لحصول كل مأمول (مبتهلا) ومتضرعاً ومستجدياً كل خير لديه (باسطاً كف) الرجا بالتذلل والالتجاء اليه (قائلا) في مقام الاستعانة والاستعداد (فاح) روح نسيم (الصبا) و (لاح) ضوء (الصباح) للهداية والاصلاح (راح) وفات (صبوحنْا) المعد للشرب منه للاستصلاح فقم يا (صاح)بي الصّاحي ومن به فوزي وفلاحي (هات) بأسلوب الكرام (راحاً) أنالُ منها الفوز والفلاحا (عوناً لحفظ العهد والايمان) المعقودة بتوديع العقل في فطرتنا أو بأشهاده ايّانا ، اذ خاطبَ الارواح وقال الست بربّكم وقلنا بلى (وصوناً للاعتقاد والايمان) من تسويلات النفس وتلبيسات الشيطان ، فان ذلك لا ينال بالتقليد الصرف كالعُميان ، ولا بالأدلة الواهية المتزلزلة البنيان ، اذ بيننا وبين الحق مفازة شاسعة وصحارى واسعة لا يمكن الوصول اليه بالسير العادي على الاقدام اذ (بأرجل الادلة السليمة) اللديغة السقيمة هل (سلم الطي) لتلك المفازة (أولو النهى) والعقول الصحيحة (السليمة) كلا ومعاذ الله ، ولا يتيسر الوصول اليه الا بالكشف وشرح الصدر من الله ، فليكن الالتجاء منا والعون والمَدَدُ من الله ولا حول ولا قوة الا بالله •

ولما كان هنا مظنة ان يقال : اذا كان الوصول الى المأمول موكولا بشرب راح الفضل والقبول فلماذا يستدل العالم تارةً بالدليل المعقول وأخرى بالمنقول ، أجاب عنه بقوله (اذ كان عقلنا لنا عقالا) يمنعنا عن

مَهْمَهْ هَيا ذا عَمهٍ في مَهمهٍ ليس لِدُرٍّ شَبَهٌ بالشَبَهِ
فكل ما تبصره وتسمع وكل ما في وهم علم يقع
وكلّ خاطرٍ جرى ببالِكا فربنا على خلاف ذلكا
جَلَّ الذي كَلَّ نُهى صِفاتِه في ذاته وفي عُلا صِفاته
ما وصَل الأزلُ لابتداه وما انتهى الأبَدُ لانتهاه

اهمال النظر والاستدلال اذ يستفيد به أهله ، ولو لم يصل الى معرفة كنهه المتعالي فمتى أدركت عارفاً (من) رجلٍ (عاقل) يدرك الاشياء بنور فطرته (أو ناقل) لما ينتخبه ببصيرته ف (ع) أي فخذ واحفظ منه (قالا) أي قولاً يفيدك كمالا • ثم لما لم يبلغ المرء بهذا أوج المرام من معرفة كنه العليم العلام اضرب عنه وزجر من يرومه زجراً بليغاً ، وشبهه بمن تحير في مفازة لا منار لها وقال : (مه مه) أي اكفف اكفف نفسك عن الاستدلال (هيا ذا عَمهٍ) وحيرة (في مَهْمَهٍ) مترامية الاطراف مغبرة الجو والاكناف ، فانك ان رمت الاستدلال فانما يتأتى لك بالقياس على ما احسسته بتوهم المشابهة والمناسبة ، وذلك القياس كاسدٌ فاسدٌ اذ لا جامع بينه وبين غيره ولا مناسبة ولا شبه لبداهة ان (ليس لدُرٍّ) يتوقد بالذات ويضيء الكائنات (شَبَهٌ) ومناسبة من المناسبات (بالشبه) أي النحاس المنحوس بالكدر والظلمات ، والقياس بدون الجامع فاسد وضائع • (فكل ما تبصره وتسمع ، وكل ما في وهم علم يقع) أي في ادراك العلم بمعنى صفة ذات اضافية وسمى ادراكه وهماً لانه لما لم يفد معرفة كنهه تعالى كان كالواهمة المخطئة غالباً في أحكامها (وكل خاطر جرى ببالكا) (فربنا) تعالى (على خلاف ذلك) أي ليس كذلك •

وُجِدَ ، لا فوجد ، أو ثم وُجد — وجَبَ فيه كوجوده وجد
لاصبحَ ، لا يومَ ، لديه ، لا مساء — ولم يكن حين فناه ، لامسا
وكان آنَ كانَ « كانَ » لَيْسا — ثَوى بحيثُ ليسَ « حيثُ » اَيْسا
مَتى « متى » حتّى اَتى عليه — مِن أيْنَ « أينُ » ينتمي اليه

(جَلّ) وتنزه عن ادراكنا الا له (الذي كَلّ) مل وتعب (نهى) جمع نهية بمعنى العقل فاعل كلّ ومضاف الى (صفاته) جمع صاف أي العلماء الذين صفى طبعهم وقد كلّت عقولهم (في) ادراك كنه (ذاته) وفي اكتناه (علا صفاته) أي صفاته العلية (ما وصل الأزل لأبتداه) اذ لا ابتداءَ للأزلي (وما انتهى الأبد لأنتهاه) اذ لا انتهاءَ للأبدي (وجد) وجوداً سابقاً على كل شيء ذاتاً وزماناً (لا) بعد شيء بالتعاقب أو التراخي حتى يقال (فوجد) بالفاء التعقيبية (أو ثم وجد) بحرف التراخي (ووجَب) وجوده وكان وجوده مقتضى ذاته و (في) وجوبـ(ه) استغنى عن الغير كما انه في (وجوده وجد) واستغنى عنه ، من وجد فلان في المال اذا استغنى (لا صبحَ لا يوم لديه لا مسا) أي لا مساء وقصر للضرورة ، لانها تحصل من تغيرات فلكية بالنسبة الى من يحويه المحيط وهو تعالى منزه عن ذلك (ولم يكن حين) وزمان (فناه) بكسر الفاء والمد الساحة امام البيت ، وقصر هنا للضرورة (لامسا) اسم فاعل من لمس ، أي لم يلمس الحين والزمان ساحة ملكوته .

(وكان) ناقص (آن) الوقت الغير المنقسم ظرف أضيف الى (كان) بمعنى وجد (كان) أي لفظه الحاكي عن الزمان الماضي ، وهو اسم لكان أول البيت و (ليسا) خبره ، أي وكان لفظ « كان » المعبر عن التحقق في الزمان السابق منتفياً آن وجوده تعالى ، اذ لا سابق على الازل حتى يحكي بصيغة المضي و (ثوى) أقام تعالى (بحيث) من عرش العظمة (ليس) كلمة (حيث) المعبرة عن المكان (أيْساً) أي موجودا (متى) للاستفهام الانكاري ، وكذلك الاستفهامات التالية : أي ايّ وقت يوجد (متى)

هَل ساعِدٌ يَصِلُه في كُمٍّ «كَمْ» وكيف «لاكيف» مع الكيفِ يُضَم

جميعُ ما حواه حيطةُ الأمَدْ مِن مَبْدَءِ الحاوي له الى الأبدْ

كدُرّة في بحره علانية في كفة ، والثانية للثانية

والكون في الزمان له تعالى (حتى اتى) السؤال به (عليه) تعالى و (من أين) أي في أيّ مكان يوجد (أيْنٌ) وكون في المكان (يُنتَمي) وينتسب (اليه) حتى يُسأل به عنه (هَلْ ساعد) وهو ما بين المرفق والكف (يَصلُهُ) أي يصل الى الله تعالى ما دام كان ذلك الساعد (في كُمّ) بضم الكاف وتشديد الميم (كَمْ) أي المقدار ، وهذا كناية عن تنزهه تعالى عن المقدار (وكيف) الذات المتصف ب (لاكيف الى الكيف يضمّ) والحاصل ان الذات العلية منزهةٌ عن أحاطة الزمان والمكان والكميات والكيفيات فلا يسأل بتلك الأدوات السالفة ، كان يقال متى وجد ، أو أين أو كم هو ، أو كيف ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً •

ثم أشار الى ان الزمانيات في حضرته كدرّة في كفة ميزان والزمان كله يوازنها في الكفة الاخرى ، فقال (جميع) مبتدء مضاف الى (ما) الموصولة العبارة عن الزمانيات (حواه حيطة الأمد ، من مبدء) الزمان (الحاوي له) الضمير راجع الى قوله جميع ما (الى الأبد كدرّة) خبر جميع (في بحر) علمه المحيط (علانية) وقوله (في كفّة) خبر ثان ، وقوله (والثانية) أي والكفة الثانية من كفتي الميزان الموضوع للموازنة بين الزمانيات وموازنها (للثانية) أي لحيطة الأمد ، وخلاصته ان جميع الزمانيات كدرة في كفة ميزان ، وجميع الزمان المعبر عنه هنا بحيطة الامد موازنها الموضوع في الكفة الثانية ، فما قيمة درة وموازنها بالنسبة الى بحر محيط الآ اللاقيمة ؟ ثم أفاد ان اختلاف الأزمنّة انما هو بالنسبة الى

ماضٍ وحالٌ عانقا مُستقبلا — « لما » و « لن » متحدانِ مدخلا

نارُ خليلٍ ، ريحُ عادٍ ، معَ ما — نوحٍ ، بمثوىً معْ ترابٍ آدما

إن لم تشأ دركُ أذى قفاكا — في موْقفِ العجزِ قفاء قِ فاكا

زحزحَ عن عقل الورى إلهنا — فمنتهى عقولنا الى هُنا

خالقُنا معبودنا إلاهُ — جلّ عنِ استحصائنا آلاهُ

الزمانيات ، واما بالنسبة اليه تعالى فـ(ماضٍ وحال) أي الزمان المضي والحال (عانقا مستقبلا) أي الزمان المستقبل وهو قد عانقهما و (لما ولن) الموضوع أولهما للنفي الماضي والثاني للنفي الاستقبالي (متحدان مدخلا) أي في مدخلهما وهو النفي المفاد بهما •

ولما كانت الأزمنة بالنسبة اليه تعالى هكذا فلا تفاوت لما وقع فيها أيضا ولذا قال (نار) صارت بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم (الخليل) و (ريح) هلك الله بها قوم (عاد) العليل (مع ماء) طوفان اغرق فيه قوم (نوح) الجليل (بمثوى) ومنزلة (مع تراب) خلق الله منه سيدنا (آدما) على نبينا وعليهم السلام ، فان تلك الوقائع ، وان كان بينها تراخ وكلما حدث شيء منها في وقته تعلق به علمه تعالى بحسبه ، ولكنها في علمه الحضوري المحيط موجودة أزلا وأبدا قبل حدوثها وحينه وبعده • ويعذر علينا درك ذات الباري وصفاته كنها وحقيقة لنقف على كيفية ما مر بتمامها فـ(ـان لم تشأ يا درك أذى) قفاك بلطمة المؤدب فـ(في موقف العجز) والسكوت (قفا) أمر من تقف والالف بدل نون التأكيد الخفيفة كما مرّ نظيره فـ(ق) أمر من تقي أي احفظ (فاك) عن النطق بما لا تحيط به ويوجب أذاك ، فانه (زحزح) وبعد (عن عقل الورى الاهنا) (فمنتهى) درك (عقولنا الى هنا) وهو ان (خالقنا) وموجدنا من العدم و (معبودنا) (إله) منعوت بانه (جل) تنزه (عن استحصائنا) وضبطنا (الاه) أي نعمه جمع الى بكسر فسكون لكثرة اصولها وتشعب فروع كثيرة

إني أنى في شُكْرِهِ ان تَسَلْ سَلْ	من ذا الألا الشكرُ فقد تسَلسَل
وعنه مثل الحمد ان عبدٌ الا	لَأَنْ شكرتم قالَ ذا نقص إلى
فاحمد اللهَ على ما أنعما	حكمته ان خصٌ أو أن عمّما
واشكُره حمداً وشكراً وافي	نِعَمه وللمزيدِ كافيا

من كل منها ، أو لانه كلما دنا نعمة من نعمه كان توفيقه لنا على عدها والاعتراف بها نعمة أخرى ، وهكذا فيتعذر أحصاؤها •

وكما انه لا نستحصي نعمه فلا نستقصي شكره أيضاً ، ولذلك أعلن بعجزي قائلا (إني) بلا شبهة (أنى) أي أضعف من ونى أي ضعف (في) الوفاء بـ(شكره) فـ(ان تسل) عن سبب ذلك فـ(سل) لأجيبك بدليل قاطع وهو انه كلما شكرته على نعمة من نعمه فـ(من ذا الآلأ) والنعم اللا مستحصاة هذا (الشكر) فيقتضي لكونه نعمة شكرا عليها وهكذا (فقد تسلسل) الشكر ، والتسلسل محال وكل مستلزم للمحال محال فالوفاء بحق شكره محال ، ومع ذلك فنجتهد في الشكر بقدر ما أمكن حتى لا تنتقص نعمه النازلة الينا اذ(عنه) أي عن الشكر (مثل الحمد ان) للشرط (عبد) فاعل لفعل مقدر يفسره (آلا) بمعنى قصر فمفهوم قوله تعالى (لئن شكرتم) لأزيدنكم (قال) وأفادنا (ذا) القصور عن الحمد والشكور (نقص ألا) بالاضافة الى نقص للنعمة اذ كما ان منطوق الآية الشريفة تنص على ان الشكر على النعم موجب لازديادها ، فمفهومها يدل على ان تركه مقتض لنقصها ، وكذلك لا نألو جهداً في الحمد والشكر بقدر الاستطاعة •

(فاحمد الله) تعالى (على ما أنعم) به علينا كثيراً أو قليلا حقيرا أو جليلا و (حكمته) مبتدأ خبرها قوله (ان خص أو أن عمّما) بأن المصدرية أي وحكمته البالغة وصنعه المتقن للأشياء تخصيص بعض النعم ببعض وتعميم بعضها على بعض (وأشكره) على نعمه الفائضة فضلا (حمدا وشكرا)

لكنّه لكنه ذا الفضل البهيّ لُكْنَةُ لَوْكِ دَرْكِنا لا تنتهي

سِرّى يقولُ فيه مِلأَ فيه عقلك لا يكفيه بل ينفيه

إذ ربما لشوبِ وهم يَقضى بما لِسُوءِ أدب قد يُفضى

مفعولا مطلق للفعلين ، وقوله (وافى) صفة لشكر أي واشكره شكراً وافى (نِعمهُ) ووجد عند كل نعمة من نعمه ، لا موافاةً فعليةً لتعذرها ، بل موافاة فضلية بأن يتفضل المولى الكريم على تنمية ومضاعفة شكرنا حتى يوافي نعمه اللامتناهية والله يضاعف لمن يشاء ، وعلى هذا المنوال قوله (وللمزيد) أي لمزيد نعمه (كافأ) مهموز من المفاعلة خفف بقلب الهمزة ألفاً أي كافأ وماثل الشكر نعمه الزائدة الواردة علينا بفضله ورحمته .

(لكنّه) استدراك لدفع توهم ادعائه لأداء الحمد والشكر اللائقين والضمير للشأن (لكنه) أي حقيقة (ذا الفضل) أي الفعل الجميل الذي هو الفضل الالهيّ (البهيّ) ذي البهاء والسّناء المعبر وصفه بالحمد والشكر (لُكْنَةُ) مصدر بمعنى العيّ في اللسان ومبتدء مضاف الى (لَوكِ) اضافة مبدء الصفة الى الموصوف ، وهو من لاك الشيىء يلوكه اذا علكه ، ومنه لاك الفرس اللجام ، وأضيف الى (دركنا) وفيه استعارة بالكناية (لا تنتهي) خبر المبتدء أي لكن الشأن ان النطق والبيان الغير الفصيح لدركنا الموصوف بالعيّ لا تنتهي ولا تصل الى ادراك كنه الفعل الجميل الذي هو فضل من الله حتى نصفه ونذكره ، بل (سرّى) وقلبي بعد الامعان (يقول فى) حق دركـ(ـه) قولا (ملأ فيه) أي فمه ، وفي الضمير استعارة بالكناية ومقوله(عقلك) أيها الحامد لله (لا يكفيه) أي لا يكفي لدرك الفعل الجميل (بل ينفيه اذ ربما لشوب وهم) أي اختلاطه بالعقل وغلبته عليه (يقضي) ويحكم (بما) أي بفعل ووصف (لسوء أدب قد

ابداءُ حُسن صفةِ الكمالِ (*) ابدائُه جَلَّ عَنِ المثالِ
فَأينَ ذالأبداءُ في الأَداءِ مِن هذه العبارةِ الخَرساءِ ؟
فكن من القائلين ذاك القالا فحمده منه له تعالى
ما بَلغت أوهامُنا كمالَهُ فليس ما لِغَيره كما لَهُ
في كنهه ضَوءُ الفهوم مُنْطَفِ في شأنهِ دركُ العلوم مُنْتَفِ
كل الورى في وصفه مَعْتوه في فعله كما ترى مَعْيوه

يفضي) أي يؤدي فاذاً (ابداء) وأظهار (حسن صفة الكمال) الذي يعبر عنه بالحمد (ابدائه) تعالى (جل عن المثال) والشبيه لا أبدائُنا (فأين ذا الأبداء) والأظهار الواقع من الله (فى) مقام (الأداء من) ابتدائية أي من أبداءِ (هذه العبارة الخرساء) الحادثة منا التي لا تكفي بشيء منه بل تنفيه (فكن من القالين) الباغضين (ذاك القالا) أي القول والنطق بالحمد الصادر منا لا من جهة انه حمد ، بل من جهة انه صادر منا وناقص لا يفي بحق حمده تعالى (فحمده منه لَهُ تعالى) كما قال عليه السلام : سبحانك لا أحصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك (ما بلغت أوهامنا) أي ادراكاتنا الشبيهة بادراك الواهمة (كماله) أي صفاته الكمالية (فليس ما لغيره كما) أي كصفات ثبتت (له) حتى ندرك كنه شيء من صفاته بمقايسة صفاتنا (فى) معرفة (كنهه ضوء الفهوم منطف) واذا غشيتها ليالي الجهل والحيرة فكيف يكون لها في ادراك حقيقته نشاط وبصيرة و (فى) معرفة (شأنه) وفعله الجميل (درك العلوم منتف) وليس انطفاء ضوء الفهوم وانتفاء درك العلوم في معرفة ذاته وشئوناته تعالى خاصا بنا بل (كل الورى

(*) قال المحققون عليهم الرحمة : حقيقة الحمد اظهار حسن صفة الكمال قولا وفعلا ، فذلك الاظهار لا يتأتى ، كما ينبغي بعظيم جلاله وجماله ، من غيره تعالى ، فذلك الابداء ليس الا ابداءه جل عن المثال ، فليس كمثله شيىء حتى يحمده بذلك الطرز فحمده منه له تعالى . [منه]

وجوبُـه امكانُنا بــه اعتــرف   قِـدَمُـهُ حدوثُنَـا منــه اغترف

في بَصـــرِ الظاهِرِ باطن ، وفي   بصـــيرةِ البـــاطن ظاهـــرٌ وفي

لــه رقـــابُ ما ســـواه تحتَ رق   له حَشا اهـل هـواه تَحْتَرِق

فربّنـــا فَـرّبنـا مِن خزيـــه   قرّبنـا من جنـــدِهِ وحِزْبـهِ

بجـــاه من نجّـاه واجتبـــــاه   نحّــاه عن شوك السوى اجتنــاه

في وصفه معتوه) أي مصاب بالعَته ، وهو نقص العقل و (في فعلـه كما ترى) كل الورى (معيوه) أي مأووف بآفة الجهل وثبت (وجوبـه) اذ (امكاننا) واستواء طرفي وجودنا وعدمنا (به اعترف) اذ كل موجود أو معدوم لم يكن وجوده أو عدمه لذاته ، فلابد من احتياجه فيهما الى خـارج من نوعه ، والمؤثر الخارج من نوعه واجب وثبت (قدمه) تعالى اذ (حدوثنا من بحره اغترف) فان الحادث لو لم ينته الى قديم لزم تسلسل الحـوادث وذلك محال كما بين في محله .

وهو تعالى وتقدس (في بصر) الحس (الظاهر باطن) لا تدركـــه الابصار (وفي بصيرة) أهل (الباطن ظاهر وفيّ) موجود ومرئي شـهوداً (له رقاب ما سواه تحت رق) العبودية والتذلل و (وله حشا) أي جوف (أهل هواه) ومحبته الخالصة (تحترق) بنار الصبر والتجمل (فربنـا) بفضل توفيقه ولطفه (فرّبنا) جعلنا فارين وسعّدنا (عن خزيه) النازل من سماء قهره و (قرّبنا من جنده) الغالبين الناصرين للحق بنصره (وحزبه) المطيعين لأمره (بجاه من نجاه) من دياجير الطبيعة والمادة الى ضحوة نهـار الهداية والسعادة (واجتباه) واصطفاه من نوع بني آدم بل من كافة العالم فجعله الرسول الخاتم والهادي لقاطبة الأمم و (نحّاه) أي بعّده في حديقة الحقيقــة (عن شوك) التعلقات الفاسدة بـ(السوي) أي ما سوى الله تعالى

فارتقى لملتقى البحرينِ (*) حِجزاً لبَغْي برزخاً للبيّنِ
معناهُ مغناهُ سَنامُ القدس صورتُهُ حلّتْ مَعاني الأنس

و (اجتناه) لنفسه وحظيرة قدسه (فارتقى) بثبات المبدء والاستقامة على مدارج الكرامة (لـ) درجة ومقام هو (ملتقى البحرين) أي بحري الوجوب والامكان ، أي فعرج الى مقام من الكمال لا يليق ما فوقه الا بحضرة ذي الجلال وثبت هناك واستقر (حجزاً لبغى) أحد البحرين على الآخر (برزخاً للبين) قال الناظم في حاشيته : اذ في غلبة الاول اضمحلال السوى ، ومنه الاحكام الشرعية ، وفي طغيان الثاني الجرأة والعصيان والكفر والأنانية ، وادّعاء أنا ربكم الاعلى ، بل يستفيض من الأول ويفيض على الثاني انتهى •

ولما كان من واجب الرسول الأمين المبلغ لاحكام ربه الى العالمين ان يكون له جهتان جهة قدسية للتلقي من مولاه وجهة انسية لتبليغ أحكامه بيّن ذلك بقوله (معناه) أي حقيقته صلى الله عليه وسلم (مغناه) أي منزل ذلك المعنى (سنام القدس) أي أعلى درجات النزاهة القدسية و (صورته حلت) ونزلت (معاني) أي مكان (الأنس) بكسر الهمزة بمعنى الانسان ، وبضمها بمعنى الالفة ، فالمعنى على الأول ان صورته الجسدية الشريفة نزلت واستقرت في لباس الأنسانية ، فهو صلى الله عليه و سلم مع كونه

(*) (مرج البحرين) أي بحري الوجوب والامكان (يلتقيان بينهما برزخ) وهو حقيقته صلى الله عليه وسلم (لا يبغيان) أي لا يطغى احدهما على الآخر ولا يختلطان ، اذ في غلة الاول اضمحلال السوي ومنه الاحكام الشرعية ، وفي طغيان الثاني الجرءة والعصيان والكفر والانانية وادعاء « أنا ربكم الاعلى » ، بل يستفيض من الاول ويفيض على الثاني كما صرح به قوله الآتي : « أخذ من مشرعة اللاهوت الخ » •
[منه]

أصــل" وفـرع حبّــة مكرّرة	مِن شـجر الكون ومنه الشـجرة
في عـالَم الأمـر أَبو الأجـداد	في عالَـم الخَلْق مِن الأولاد
أخـذَ من مشْرَعة اللاهـوت	ثَجّ عـلى مزرعـة النّاسـوت
عَذْبـاً فراتـاً سـائغاً مُنهاجـاً	أحسِن بـه شـرعة أو منهاجـا

قدسيّ السيرة أنسي الصورة • وعلى الثاني ان صورته الشريفة تحلّت بالانس والالفة مع العباد ليستفيض من الله سبحانه عليهم بالأرشاد •

ثم أشار الى ما روى من ان حقيقته صلى الله عليه وسلم أصل للعوالم وان كان في عالم المادة فرعاً ، فقال (أصل) أي هو عليه السلام أصل للعوالم روحاً وحقيقة (و) لكنه (فرع) في عالَم التناسل المادي ؛ فهو صلى الله عليه وسلم (حبّة مكررة) في الوجود كان أصلا ثم ظهر فرعاً ، فكما ان الحبة مادة نووية للشجرة النابتة منها ، ثم تخرج منهما ثمرة منتفعا بها ، فكذلك النبيّ صلى الله عليه وسلم كان ثمرا حاصلا (من شجر الكون) فولد من والدين ماجدين (و) قد نبتت (منه الشجرة) أي شجرة الكون • والجملة الاولى بيان للفرعية والثانية للأصلية على طريق النشر المشوش ، ثم فسر ذلك بعبارة أوضح فقال (في عالم الأمر) أي الأرواح (أبو الأجداد) واليه الاشارة بقوله عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين و (في عالم الخلق) أي الموادَ والاجساد (من الأولاد) واطلاق عالم الامر على عالم الارواح وعالم الخلق على عالم المواد عرف لأهل التصوف ، ويستأنس عليه بقوله تعالى (قل الروح من أمر ربي) ثم أشار الى سر كونه عليه السلام ذا الجهتين والجناحين بقوله (أخذ) بالوحي والتلقف القدسي (من مشرعة اللاهوت) أي عين ينبوع الاحكام الألهية فـ(ثج) وصبّه (على مزرعة النّاسوت) أي الأنسانية ماء (عـذباً) هو زلال الشريعة الحنيفية السمحة (فراتا) ملائما (سائغا) في حلقوم العقل سـهلا

مَهَّدَ للعبــاد بالأقــوال وبالفِعَــالِ ثم بالأحْـوال
شــريعة طريقــة حقيقــة بمن لــه أجنحة حَقيقــة

مريئا أعني (منهاجا) ينتهجه عباد الله الموفقون لنيل السعادة •

(احسن به) صيغة التعجب أي احســن بذلك المنهاج (شــرعة أو منهاجا) وكلمة « أو » بمعنى الواو ، وذلك من حيث وضعه في التوسط بين الافراط والتفريط في كل النواحي المادية والمعنوية ، وجمعه بين صلاح المعاش والمعاد لكافة العباد ، وكون مبادئه ومقاصــده معقولة مقبولــة لــدى العقول السليمة ، واعماله وعقائده مما لا حرج فيه على الطبائع المستقيمة ، موسعا فيه المجال لاهل الكمال من العلماء المجتهدين للأستنباط والتفقه في الدين ، وبذلك صــارت شــريعة ملائمة لعصور الانســان وأدوار البشــر أجمعين ، وعلى هذا الاساس قال تعالى [ولكن رسول الله وخاتم النبيين] • (مهّد) ذلك المجتبى (للعباد بالاقوال والفعال) الظاهرة ، ومنهــا تقريره (ثم بالأحوال) النفسية من الصفات العلية والأخلاق المرضية (شــريعة) يجتمع عليها المكلفون وهي (طريقة) الى الفوز بالسعادة و (حقيقة) الواقــع الذي عليه مدار العبادة فهي (بمن له أجنحة) يطير بها في سماء اطاعــة مولاه (حقيقة) أي لائقة •

فان قلت لم عدلت في شرح البيتين عما اشتهر من ان النبيّ ، عليــه السلام ، مهّد للعباد بالاقوال شــريعة ، وبالافعال طريقــة ، وبالاحــوال النفسية حقيقة ، وهي لائقة بمن له أجنحة وقوى قدسية • قلت لان ذلك شيء يتراءى في بادىء الرأي صحيحاً ولكنه ليس بصحيح حقيقــة ، فان الشريعة المطهرة تحصل من اقواله وافعاله واحواله صلى الله عليه وســلم ، وقد أمر الله تعالى باقتدائنا به في كلّها فقد قال تعالى [قل ان كنتم تحبــون الله فاتبعوني يحببكم الله] وقال [لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة]

وكل ما يتأدب به الأولياء والصالحون ويؤدبون به اتباعهم من تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل ، والزهد عن الدنيا الدنية ، والانقطاع عن الشهوات المحرمة النفسية ، والاشتغال بالاذكار والأوراد والجهد في خدمة العباد ، ومحاسبة النفس ومراقبة الله في الاعمال ، والصبر في البأساء والضراء ، والرضاء بالقضاء والشكر لله على كل حال مندرج في نصوص الشريعة ولا يخرج عنها قيد انملة ، والآيات في الموضوعات السالفة كثيرة ، والاحاديث الشريفة فيها شهيرة ، وكل ذلك دليل على ان الشريعة التي جاء بها الرسول الامين تشتمل كل عقيدة وقول وعمل ترك أو فعل ، مقرب للعباد من الله ، ومبعد عن سخطه وعذابه ، وتندرج فيها الآداب المذكورة ، وعليها يترتب الوصول الى الله سبحانه ، وبها ينشرح الصدور وينال السعداء رضوانه •

نعم يستعمل لفظ الطريقة في العرف الطارىء بين الصلحاء لآداب مخصوصة يرتضيها ولي من الأولياء لتربية اتباعه عليها : من ذكر وتسبيح وتهليل وقراءة القرآن الكريم والصلوات على الرسول الجليل ، والخلوة والانعزال عن أهل الفساد ، واختيار الجوع والورع والاحتراز عن الشبه الدائرة بين العباد ، ولهم في هذا الباب طرق متنوعة باختلاف مشاربهم ، وهذا أخذ بالعزائم والتمسك به على أيدي الأولياء الذين يُعرفون باتباع الكتاب والسنة سعادة لمن رزقه الله تعالى ووفقه له ، لانه كما عرفت عين الشريعة الحنيفية وفقنا الله لاتباعها بمنّه وفضله و (نعنى بذا) لك الذي نجاه واختباه (نبينا المكرّما) بالمعجزة الأبدية القرآنية والرسالة السرمدية العامة للحقيقة الجنية والأنسانية (محمد) العربي القرشي الهاشمي المكي المدني (حبيبه المعظما) بقوله تعالى [وانك لعلى خلق عظيم] (كما بنى)

كـمـا بنى لـــه اليــهِ سلـّما صــلى عليه ربـّه وســـلـّما

تَفضُّلاً وصَـــحْبِهِ والآلِ عَـدَدَ كــل عامــلٍ والآلِي

بَعدُ فَــذى تميمــةُ اِعتقــادِ رَتيمَــةٌ لأصــبعِ الفــؤادِ

الله سبحانه وتعالى (له) أي لحبيبه (اليه) اي الى حضرة قدسه (سُلـَّما) وهي الشريعة المطهرة المعبرة بالمنهاج أو سُلـّم طريق الارتقاء الى السدرة وما فوقها ليلة المعراج (صلى عليه ربه) الباني المضاف اليه اضافة تعريف بالجهتين (وسلما) تفضلا وعلى (صحبه) وعلى (الآل) صـلوة وســلاما دائمين الى الأبد (عدد) (كل عامل) بطائل (والآلي) القاصـر الغـافل عن العمل بشيء يعود نفعه عليه في العاجل والآجل •

و (بعد) من الغايات وتبنى اذا حذف ما اضيفت هي اليه ونوى معناه للشبه المعنوي بالحرف بتضمنها معنى الاضافة ، وعلى الحركة لدفع التقـاء الساكنين ، واعتبر الضم لجبر المحذوف ، وتعرب اذا ذكر أو حذف منسيا أو منويّ اللفظ ، وتذكر مع اما الشرطية كثيراً ، ومع الواو قليلا للانتقال من اسلوب الى آخر ، وأول من قالها داود عليه السلام ، وكان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يأتي بها في خطبه فهي سنـّة ، وترك اما هنا للضرورة ، ويفهم تقديرهـا بقرينة الفاء الجزائية في قوله (فذى) والشرطية اتفاقيـة عند بعض ولزومية ادعائية عند آخر ، وذى اشارة الى الأرجوزة الحاضرة في ذهنه مطلقا بتنزيلها منزلة المحسوس (تميمة) هي ما تعلق عـلى الشيء المحبوب لدفع اصابة العين عنه وفي (اعتقادي) اسـتعارة مكنيـة ، واضافة التميمة اليها قرينة ، واحسن بما ابدعه فانه كما ان الولد ثمرة حياة الانسان وقرة عينه وقبلة أمله في حاله ومستقبله ، فكذلك الاعتقاد الصحيح ، بل هو غاية الغايات وأهم مهمات الحياة ، فليحفظ من اصـابة شياطين الجـن والانس بعيون القاء الشبهات (رتيمة) هي خيط يشد في الاصبع لتذكـر

صـديقُها(*) في غايـةِ الرِّضـاءِ فليكُنِ العـدوُّ ذا البَغضـاءِ
مدلولُهـا للعاشـقِ المَدهوش تَحتَ سـوادِ الخطِّ والنقُوشِ
كَالحِبِّ ذي الجَلاء واسـتجلاءِ مُلتَفِتـاً في الخيمـةِ السّـوداءِ
عين حَيـاةٍ حَبَتِ البقـاءا لَبِسَتِ الغَسَـقَ والظلمـاءا
أو كوكبٌ يُومِضُ في الليالي ، أو أملُ الوصـال في الفِصـالِ

المطلوب برؤيته ، قال الشاعر :

اذا لم تكن حاجاتنا في صدوركم فليس بمغن عنك عقد الرتائم

(لاصبع الفؤاد) فيه استعارة مكنية واضافة الاصبع قرينة ، وحاصله ان الغاية العظمى من حياتي اعتقادي ، وانما ينفع بدوامه وارتباطه بفؤادي ، فجعلت هذه المنظومة تميمة في أصبع الفؤاد ليتذكر بها ما يكاد ينساه منه بفنون الجنون وجنون الفنون (صديقها) بالعلم بها (في غاية الرضاء) (فليكن العدو) لجهله بها (ذا البغضاء) و (مدلولها) مبتدء (للعاشق المدهوش) متسترا (تحت سواد الخط والنقوش) وخبره (كالحِبِّ) بكسر الحاء أي الحبيب (ذي الجلاء) الطبعي (و) الـ(استجلاء) الصّنعي (ملتفتا) ذلك الحبيب الى العاشق المبتلي بالداء بوجهه المنير الوضاء (في الخيمة السوداء) أو مدلولها تحت ذلك السواد (عين حياة حبت) وأعطت (البقاء) لمن نالها من العباد (لبست الغسَق) والظلمة في قعر العين (الظلماء أو) هو (كوكب) درّيّ (يومض) ويتلألأ (في) ستار سواد (الليالي) • (أو) هو كوميض (أمل الوصال في) جو أجل الفراق

(*) أي عارفها ، اذ العارف بالحكم وحقائق الاشياء يكون صديقا ومحبا لها ، لان الحكمة ضالة المؤمن ، فاذا صادفها ووجدها تسره وتحببه وتجذبه الى نفسها فيرضاها ويحبها • [منه]

مضيئة مِن غررِ الحقائقِ كمحفلِ المرشدِ للخلائقِ
مَنْ كانَ أوثَق عُرى الشريعةِ وللوصول أصدقَ الذريعة
بوَعظِهِ عنّا العَنا أُميطَت بلحظِهِ أعدى العدى أُميتَت
به بَدت حَقيقةُ الطريقةِ وعُبِّدَتْ طَريقةُ الحقيقةِ
يُجلى علا الصفاتِ والأسماءِ ضوءُ سِراجِ الدّينِ في الظلماءِ

و (الفصال) وهي (مضيئة من غرر) جمع غرة البياض في جبهة الفرس فوق الدرهم يكنى بها عن كل شيء بديع بارع يزين غيره واضافتها الى (الحقائق) اضافة الصفة الى الموصوف أي هي مظهرة للحقائق الراقية النفيسة (كمحفل المرشد للخلائق) أيّ مرشدٍ •

(من كان أوثق) وأحكم (عرى) يقبض به على (الشريعة) والعرى جمع عروة وهي من الأبريق ونحوه مقبضه أي أذنه (و) هو (للوصول) الى العمل بها بأخلاص (أصدق الذريعة) والوسيلة اذ (بوعظه) ونصحه فيه (عنّا) متعلق بالفعل بعده (العَنا) والتعب والثقل في المواظبة على الأمتثال والاجتناب (أميطت) وأزيلت و (بـ)ـسهام (لحظ) عين(ـه) المستغرقتين في النظر الى آلاء الله وكبريائه (أعدى العدى) جمع عدو أي الأعادي لنا ، وهي نفسنا التي بين جنبينا (أميتت) و (به بدت حقيقة الطريقة) والآداب التي انتهجها السادة النقشبندية (و) به (عبّدت) وسويت (طريقة) يوصل بالسلوك عليها الى (الحقيقة) التي قررتها الشريعة الشريفة (مجلى عُلا الصفات والأسماء) أي مظهر آثار تجليات الله تعالى في مجالي أسماءه الحسنى الأزلية وصفاته العلية الذاتية بقدر الأمكان والتوفيق في قلوب اتباعه المسترشدين برشاده لقوة قلبية وأنوار قدسية شرح الله بها صدره وهو (ضوء سراج الدين) المضيئة لقلوبنا (في) ليالي الشبهات (الظلماء) •

صفاتُهُ في ذلك السَّجَنْجَلِ ... بعَينِها انعكسَتْ وتنجلي

فَأَصْلَحَ اللهُ بِهِ عَمَلَنا ... بفضله فتوحُه عمَّ لَنا

وصيه المستخلَفُ المُمَجَّدُ ... شيخ الهدى نور الورى محمّدُ

وهذه الجملة الجميلة من ذوات الجهتين : الجهة الاولى ما مر ، والثانية انه شخص انبثق ضوء وجوده من شمس حقيقة والده الماجد حضرة المرشد الاكرم الشيخ عثمان سراج الدين الخالدي المجددي(*)

(*) هو الشيخ عثمان الملقب بسراج الدين أحد كبار مشائخ الطريقة النقشية ، اخذ الطريقة من المرحوم الشيخ مولانا خالد النقشبندي ناشر هذه الطريقة في كردستان ولد المرحوم سراج الدين سنة ١١٩٥ الهجرية في قرية (طويلة) التابعة لقضاء حلبجة بمحافظة السليمانية ، وتوفي ليلة الثلاثاء الثالثة عشرة من شهر شوال سنة ١٢٨٣ الهجرية في نفس القرية وقبره مزار اهل الطريقة النقشية رحمه الله تعالى .

وكان له اربعة اولاد معروفين اكبرهم الشيخ محمد الملقب ببهاء الدين الذي خلف والده في الارشاد ، ولد سنة ١٢٥٢ الهجرية في قرية (طويلة) وتوفي سنة ١٢٩٨ الهجرية في نفس القرية .

ويليه المرحوم الشيخ عبدالرحمن الملقب بأبي الوفاء ولد سنة ١٢٥٣ الهجرية ، و توفي سنة ١٢٨٤ وكان رحمه الله من المتفرغين لعبادة الله معروفا بالورع والتقوى .

ثم الشيخ عمر الملقب بضياء الدين الذي اصبح احد كبار رجال الطريقة النقشية ، وذاع صيته بالورع وحب العلم ، ولد سنة ١٢٥٥ الهجرية ، وتوفي سنة ١٣١٨ الهجرية في قرية (بيارة) المشهورة التابعة لقضاء حلبجة في محافظة السليمانية ، وكان بجانب كونه رجل الطريقة الفذّ في عصره عماد العلم والشريعة محبا للعلماء ، موليا جل

←

النقشبدي ، وفي الحقيقة هو أكبر أولاده الاربعة الاولياء الكاملين ، ويليه حضرة الشيخ عبدالرحمن أبي الوفاء ، ثم حضرة مجدد الطريقة النقشية أول القرن الرابع عشر الهجري حضرة الشيخ عمر ضياء الدين ، واصغرهم الولي المتفاني في اتباع السنّة السنية الحاج الشيخ أحمد قدس الله أسرارهم ونفعنا ببركاتهم بمنه وفضله (صفاته) قال الناظم واحسن بما قاله : الضمير راجع الى الله أو الى سراج الدين فانظر ان لم يكن الضوء مانعا . انتهى (في ذلك السّجنجل) المرأة الصافية المجلوة (بعينها انعكست وتنجلي) فمن نظر اليه فكأنه نظر اليه وذلك المرشد الوفي (وصيّه) أي وصي سراج الدين (المستخلف) في حيته (الممجد) بتصريحاته واشاداته (شيخ) لطلاب (الهدى) و (نور) لمن يستنير به من (الوري) واسمه (محمّد) ولقبه بهاءالدين (فاصلح الله بـ) بركتـ(ـه عملنا) و (بفضله فتوحه عم لنا) معاشر المسلمين .

(أمرني) ذلك المرشد (بنظمها) أي التميمة الرتيمة التي هي جوهرة يتيمة (و) لكن (حالي تعللت عن حسن الامتثال) وقال ان سوء

←

اهتمامه لشؤون طلاب الدين ، واسس مدرسة بيارة القائمة لحد الآن ، والتي كانت من اشهر مدارس كردستان الدينية ، وقدم هذا الرجل الجليل خدمة جلّى للعلوم الاسلامية ، وخرجت مدرسته الكثير من العلماء الأفاضل ، والحق ان كردستان عامة مدينة لهذه الشخصية الكريمة ولمدرسته ذائعة الصيت ، جزاه الله عن المسلمين خير الجزاء ، وتغمده برضوانه .

واصغر اولاد سراج الدين هو الحاج الشيخ أحمد ، ولد سنة ١٢٦٦ الهجرية وتوفي سنة ١٣١١ الهجرية رحمهم الله تعالى .

أمـرني بنظمهـا وَحـالي تعلَّلَت عَن حَسن الأمتثـالِ (*)
لآدَني وزرُ نَـوى خُـلاني اَنقَض ظَهرَ السـرِّ ماخلاني

الامتثال لا يناسب مقام أهل الكمال • وليس عندي مجال (حسن الامتثال) لوجوه الاول ما أفاده بقوله (لآدني) واللام فيه لام جواب القسم المقـدر ويقدر كلمة قد بعدها للزومها معها اذا كان الجواب فعلا ماضيا • وآدنى أي اثقلني (وزر) أي ثقل و (نوى) بمعنى الفراق أضيف الى (خـلاني) جمع خليل (انقض) أي كسر و (ظهر) مفعوله وأضيف الى (السر) بمعنى القلب وفيه استعارة بالكناية (ما) موصولة ، وصلته (خـلاني) ماض مـن فاعله راجع الى النوى ، والعائد محذوف أي فيه ، والمعنى أقسـم بالله لقـد أثقلني ثقل فراق أحبابي ، وكسـر ظهر القلب التعب الذي خلاني الفراق فيه • ويجوز ان يكون جملة ما خلاني بتقدير العاطف معطوفـة على قولـه « انقض » وما نافية أي انقض الفراق ظهر القلب وما تركني أعيش سالماً • كما انه يجوز ان تكون جملة منقطعة عما قبلهـا وبيانا لكلام المرشـد أي ما خلاني وشأني ، بل أصر على الزام نظم الأرجوزة كقوله في ما بعـد « مهلا أبى » •

الوجه الثاني الاعتذار بأن المصائب الواردة عليه لا تنفصل عنه ، حتى اذا أدبرت واحدة منها وردت أخرى ، ومن المشهور تسميتها أبا البلاء لان بها ابتلاء الأنسان وامتحانه : هل يجزع ويجهل أو يصبر ويتجمل ؟ فقال (كان أبو بلائي) أي جنس المصيبة الواردة علّي (الذبابا) أي كالذبـاب

(*) لما كان حسن الامتثال غائبا اذ لم يكن ، وسوء الامتثـال حاضرا لانه كان ، فالمتعللة تعللت عن حسن الامتثال لعدم حضوره ، لا عن سوء الامتثـال لحضوره ، فلا يرد ما قيل ان الاولى سـوء الامتثال لا حسن الامتثال • بل الاحسن في كل حال حسن الامتثال • [منه]

كـان أبـو بلائيَ الذُبـابـ فكُلَّمـا عَنـى ذُبَّ آبـا
مِمَّ سُـدى ولحمَـةُ البَنِيَّـة ؟ ذا الضعفُ ، تلكم قُوَّةَ البليّة
تَحْرِقُني تَفركُني تَصْفُني كأنَّنـي الفريكُ تشـتهيني
فَضَحوتي غَشِيَهـا عَشيّتي تَردَّدَتْ في مِشيتي مَشيّتي (*)

(فكلما عنّي ذب) ورفع فردٌ منه (آبا) ورجع فرد آخر منـه ، وفيـه اشارة الى وجه تسمية الذباب بأنه كلما ذب عن الشيء آب • فصرت بحيث اذا سُئلت (ممّ) أي من أيّ شيء (سدى ولحمة البنية) والسـدى ما مدّ من خيوط الثوب للنسج طولا ، واللحمـة ما مد منـه عرضـا • والبنية فعيلة بمعنى مفعول والمراد بها بنية الجسد ، أجبت عن السـؤال وقلت (ذا) أي سداها (الضعف) والهزال و (تلكم) اللحمة (قوة البلية) والمـلال •

الوجه الثالث ما أفاده بقوله (تحرقني) البلية بنارها و (تفركني) بأكف قهرها ودمارها و (تصفيني) بأرياح تقلبات آثارها فـ(كأنني) حبّ الحنطة (الفريك) والبلية التي وردت عليّ (تشـتهيني) فما يفعلـه صاحبها بها تفعله البلية بي •

الوجه الرابع ما أفاده في قوله (فضحوتي) أي ضحوة نهار عيشي (غشيها) وسترها ظلمةُ (عشيّتي) فأهزلني وأضناني حتى (ترددت في مشيتي) وسيري على الأقدام نحو المرام (مشيّتي) وارادتي ، فلا تقدر على تخصيصها بجهة مع انها المخصصة •

(*) فلا تدري تخصيص الخطوة بجهة مع انها مخصصة ، فصـارت نسبتها كنسبة القدرة فكيف بالذهن مع النظم فلاجله اردفه بقوله : « قل وفل الخ » • [منه]

قُلٌّ وفُلٌّ الفهم لا زَمـاني • مَهلاً(*) أبى ، فقلت لا زمـاني

صلّى عَصا وُجُودِيَ السّقيما بنـاره اي لَسـتَ مُسـتقيما

قَذَفَني قَعـر حَمِيـم آنٍ كيف متى ؟ أشـدّ كـل آن

مِنْ حَرِّهِ حَرارتي وهَجَتِ بِهِجَةِ ذمّتْ لظـى وَهَجتِ

الوجه الخامس ما عرضه بقوله (قلٌّ وفُلٌّ الفهم لازماني) والقُل مصدر بمعنى القلة وكذلك الفلّ أي الفلول ، وهو تساقط حديد السيف ، والاضافة كما في بين زراعي وجبهة الاسد • وفي الفهم استعارة مكنية بقرينة اضافة الفلّ اليه ، والمعنى ان قلّة الفهم وفلول حدّته كلاهمـا لازمـاني فلا ينفكان عنّي ، وعلى تلك المعاذير رجوت منه المهلة وقلت يا سـيدي (مهلا) لكنه (ابى) قبولها وأصر على ما طلبَ ، فعدت معتذرا بوجـوه وأساليب أخر •

الاول منها : انه (قلت لا) مجال لحسن امتثـالي ، فان (زمـاني) وعصري (صلى) حرر (عصـا وجودي السـقيما) بالعصـيان في (نار) بلوا(ه) (أي) أنت (لست مستقيما) فكما ان العصا المعوج يحـرر حتى يقوم ، فكذلك الجسد القاسي بالشهوات الناسي لأوامر مولاه العاصـي بالمخالفة في ما أبداه ، يجب تليينه بنار المصائب والأقدار ليقوم على الوجـه المرضي المختار ، و لم يكتف في التحرير بمقدار يسير بل (قذفني قعـر حميم آنٍ) اسم فاعل من أني أي شديد الحرارة بحيث اذا سئلتني(كيف) تقذفك و (متى) أي أيّ وقت قلت في جواب الاول قذفا (أشد) وفي جواب الثاني (كل آن) وحرارة ذلك الماء الحار بحيث (من حرّه حـرارة)

(*) جرءة من الناظم في استدعاء المهلة • وقوله « أبى » اشـارة الى عـدم قبوله قدس سره الا النظم • وقوله « فقلت لا زمان » تكرار الجرءة في الاستدعاء الى قوله « أبى سوى الدرر الخ » • [منه]

حَوْلي بَدَت أبْخِرَةٌ إعصارُ   رَعْدٌ صواعِق ، وبَرق ، نارُ ،
فَزُلزِلَتْ ارضُ الحشا ورَجَّت   تَرَجرَجَتْ مَدينتي وارتجّتِ

وجود(ى وهجت) اي توقدت ، وفي اسناده الى الحرارة مبالغة (بهجة) مصدر وهج كعدة (ذمّت) تلك الهجة والتوقد نارَ (لظى) اي الجحيم (وهجت) معطوف على ذمّت •

الثاني منها : انه اختلّت الآفاق التي اسكنها واضطربت نفسي باختلالها ، فأفدت الاولى بقولي (حولي) اي في آفاقي ودياري (بدت) وظهرت (ابخرة) فتن بتأثير حرارة النفس والشيطان في طبائِع مربوطة بماء الشهوات وهواء الهوى والفضلات و (اعصار) اي آرياح الغوغاء المتموّجة من المطامع الدنية التي كمنت فيها نار الحقد والغضب فارتفعت في الفضاء وتكاثفت سُحُباً مُمْطِرَةً للشّرور ، وفيها (رعد) صيحات المتنادين بالقتال و (صواعق) الحوادث النازلة في الأرواح والاموال (وبُرق) اشتعالُ مَوادّ الدسائس الدسمة الذي يَذهب سنابرقها بابصار آهل الفِكر والأعتبار و(نار) نتائج وخيمة تحرِق المزارع والمنازل والدّيار (فزلزلت) من الاختلال الواقع في آفاقي (ارضُ الحَشا) اي قلبي (ورجّت) تأكيد زُلزلت وعلّله بقوله (ترجرجت مدينتي) اي الافق والديار التي انا ساكن بها (وارتجّت) كما قيل اذا اختلّتِ الديار اعتلّ الدّيّارُ •

ويجوز آن يراد بالمدينة الجسد الذي هو مدينة وعاصمة سلطان وجوده الذي هو القلب ، فيكون المصرع الثاني بيانا لمُفاد المصرع الأول بعبارة اخرى • وآفَدْتُ الثاني بقولي (مُعْصِرَتي) اي سحابُ دماغي المتكوّنُ من بخارِ رطوبةِ طبيعتي الغير المشوّية بنار المحبة والطاعة ، والمقرونة بهوى الشهوات وعدم القناعة (ثجت) اي صبت (بوبل عبرتي) اي دموعي

مُعْصِرَتي ثجّت بَوْبل عَبْرتي　　عُبْري طغى كمغرتي عن طفرتي

تُفيض عينين على عينين　　نفسي من ميزابي العينين

الهطالة بقوة كالوابل فتلاحقت حتى صارت نهرا سيالا بشدة بحيث (عبري) اي النهر الجاري بجواري (طغى كـ)طغيان (مغرتي) وهو الطين الأحمر الذي يصبغ به، والمراد هنا الأوحال الحاصلة من جريانالعبرات (عن طفرتي) اي عن تجاوزي عنها بوثبة عليها من فوق • ثم أفاد كيفية سيلان العبرات من عينيه فقال (تفيض عينين على العينين نفسي من ميزابي العينين) اي تفيض نفسي بشدة الحرارة وغليانها من ميزابي العينين المبصرتين عينين من نقدي فضة الدموع البيض العادية ، وذهب الدموع الحمر الدموية على عينين هما الخدان اللذان كل منهما كصفيحة ذهب من فراق الاحباب • هذا ،

وقد يقال ان الابيات الاربعة اعتذار باختلال نفسه فقط ، والمعنى بدت حول حقيقتي وقلبي ابخرة من طبيعتي المبتلة بماء الميل والمحبة المادية وهوى الشهوات النفسية ، واعصار من ارياح الوحشة المشوبة بنيران التهور والغضب ، فتكونت منها سحاب عم دماغي ، وحدث هناك رعد اصوات المجادلة والقيل والقال ، وصواعق الاعمال المخربة لبنيان الكمال وبرق حب الظهور والأنانية ونار الكبرياء النفسية ، وبأحتباسها في دماغي زلزلت ارض الحشا ورجت لقوة بركانها ، وترجرحت مدينة جسدي وارتجت بالاخلال بالطاعات واركانها ، ثم بعد ان خفت المواد المهيجة وبقى السحاب الملائم الغير الحرجة ، تفكرت في تلك النتائج الوخيمة وجادت معصرتي ، وثجت بوابل عبرتي تندماً وتاثرا بحيث ان عبري الجاري طغى كما ان مغرتي ووحل ما امامي زاد وبغى فتجاوزت عن طفرتي ، ثم فسر كيفية جريان العبرات بان

فَهَل مَعي ذِهنٌ يَعي يا اَلمُعَى ؟ مسيلَ سَيْلِ هَمْعِ دمعِ مدمعى
أَبى سِوى الدُّرَرِ ، فالتزمتها(*) جَمَعتهــا ، رتّبتها ، نظمتهــا
لِعقــد جيد العُــرُبِ الأَتراب اَبكـارِ اَفكــارِ أولى الألبــاب
تَغَنَّجَت، تَدَلَّلَت، تَبَختَرت، فوق صَفاء مَنبَعِ تفجّرَتْ ،

نفسي تفيض من ميزابي العينين عينين جاريتين من الدموع باعتبار ان في كل ميزاب عين ، أو باعتبار لوني العينين الابيض العادي والاحمر الدموي على عينين اي الخدين أو على ضياع العينين أي العلم والعمل أو العمر والعلم ، فاختر ايّ المعنيين تشاء •

(فهل) استفهام انكاري اي فهل يوجد (معي) مع هــذه المعاذير (ذهن يعى) ويحفظ فوائد فرائد تليق بالنظم والنثر (يا) ايها المرشــد (الألمعي) المتوقد بالذهن الذكي و (مسيل) حال من ياء معي اي والحال أني صرت مسيل (سيل همع) اي الجريان الشديد لـ(دمع مدمعي) اي عيني (ابى) المرشد عن قبول معاذيري ولم يرض (سوى) نظم (الدرر) المسئولة (فـ)اضطررت للأمتثال و (التزمتها فجمعتها) بتلقفها من صــدف خاطري واصداف خواطر الغواصين في لجة التحقيق و (رتبتها) بضم كل الى ما يناســبه و (نظمتها لعقد) اي قلادة (جيــد) اي عنق (العرب) المنحنيات الى ازواجهن (الأتراب) جمع ترب بمعنى المتحدات في ســن الولادة (ابكار) بيان المعرب ، واضيف الى (افكار أولى الألباب فتغنجت) تلك الأبكار بتلك الحلية و (تدللت) وابرزت الدلال و (تبخترت) وتماشت مشية الخيلاء والفخر على من ليس في جيدها تلك الحلى ، ومن هنا تم وصف

(*) اي ابى الانظم درر المسائل المكنونة في صدف خاطري الاعتقادية التي طلبها وامر بنظمها ، فالتزمتها الخ [منه] •

نفُوق ما وُسِمَ سَلْسَبيلا	للشّرب والغسلة ، سل سبيلا
كم لها أهلَ الظما مِن مَشرَعه ؟	يا ويحَ جَفْنَةٍ تَصيرُ مُتْرَعَه
وجنّتين قد دَنيٰ جناهُما	مُطَيَّبٌ مُقَدسٌ فِناهُما
أفنانُ كلّ منهما بالثمرة	وتَمايَلَتْ مَيْمَنَةً وميسرة

الأرجوزة « بالدرر » وقوله (فوق) حال من فاعل تبخترت ، واشارة الى نعت آخر لها هو انها ، من حيث أفادتها للمسائل النافعة والثمار اليانعة ، عين تفجرت من معادن قلوب العلماء الراسخين تفوق كل عين تفجرت ، وتفرعت منها مشارع نفعت وانهار جرت وجنات اثمرت ، فقوله فوق اي فائقة وقوله (صفاء منبع) من اضافة الصفة الى الموصوف ، وتأنيث قوله (تفجرت) اي المنبع بتأويلها بالعين ، والمعنى حالكون تلك الدرر المنظومة من حيث الافادة عيناً متفجرة تفوق كل عينٍ صافية تفجرت و (تفوق) تلك العين باعتبار المآل (ما) مخفف ماء أو موصولة ذكرت للأستفادة من ابهامها (وسم سلسبيلا) اي سمى بالسلسبيل (للشرب والغسلة) متعلق بما بعده اي (سل) من الله (سبيلا) سهلاً للشرب والاغتسال من تلك العين لينطفيء بالشرب منها حرارة الفؤاد وتنتفى بالأغتسال منها اوساخ الجسد من التلوث بالفساد (فكم لها) لتلك العين يا (أهل الظمأ) والعطش بالأشتياق اليها (من مشرعة) يجتمع المتعطشون حولها في الصباح والرواح لملأ الاقداح من زلال مائها الذي يفوق الصافي من الراح فـ(يا ويح جفنة) قصعة (تصير مترعة) مملوءة من تلك المشارع (وجنتين) عطف على مشرعة (قد دنى) وقرب (جناهما) اي الثمار المجتناة منهما (مطيب) اسم مفعول التفعيل وكذا (مقدس) منزه عن الأقذار (فناهما) اي رحبة اطرافهما (افنان كل منهما) اي اغصان كل الجنتين (بالثمرة) اي بثقلها متعلق بقوله

نَثا الثَّنا مِنْ بَعْدِ جَعْلِ تَيْنِ	لخائِفِ المقامِ جنتينِ
فيها استمِعْ عنادِلَ التوحيدِ	بنغمةِ التمجيدِ والتحميدِ
وَظَلَّ ظِلُّها لَنَا ظَليلا	وَذَلَّلَتْ قُطوفُها تَذليلا
حقيقةٌ للمُجْتَنى اَنْ يَجْتَنى	اَنيقةٌ للمُقْتَنى اَن يَقْتَنى
اَحْسِنْ بكلِّ صُبْرةٍ مِن قطفها	بطَعْمِها وَريحِها ولَطْفِها
وعُشْرِ وَقرِها بل المكيالِ	كفافُ قوتِ قوّةِ العيالِ

(تمايلت ميمنة وميسرة) الى الجهة اليمنى واليسرى (نثا الثنا) اي ذمّ الثناء والمدح لهما (من بعد جعل تين) الجنتين (لخائف المقام) وقوله (جنتين) بيان لقوله تين ، اي بعد ان اثنى الله تعالى الجنتين بانهما اعدتا تكرمة لكل من خاف مقام ربه يذم ثنائهما بثناء آخر ، اذ لا ثناء فوق ذلك ، وهذا مبني على ادعاء ان الجنتين هنا عين الجنتين المذكورتين في قوله تعالى [ولمن خاف مقام ربه جنتان] باعتبار ان ثواب الاقتطاف من هاتين الجنتين واستفادة ما فيهما من فوائد ثمار العلوم هو الأقتطاف من ثمار تينك الجنتين في دار الثواب (فيها) اي في كل من تلك الجنتين (استمع) ايها المتفع (عنادل التوحيد) حيث يتغنين ويتنغمن (بنغمة التمجيد والتوحيد) لله المجيد (وظل ظلّها لنا ظليلا) جملة دعائية والظليل الدائم الظلّ (وذللت) اي تدانت وتدلّت (قطوفها) وهي العنقود ساعة يقطف أي يؤخذ الثمرة منه (تذليلا) تاكيدٌ (حقيقة) لائقة (للمجتنى) لثمراتها (ان يجتني) منها (انيقة) حسنة (للمقتنى) اي من يدخرها ذخيرة للمستقبل (ان يقتنى) اذ قطوفها حالية ومآلية (احسن بكل صبرة) صيغة التعجب والباء زائدة (من قطفها) ثمرها (بطعمها وريحها ولطفها) بدل الاشتمال لكل صبرة (وعشر وقرها) اي زكاتها (بل المكيال) منها لبركتها

لطـــالب التحقيـق والتصـــديق — بـهِ سِمات نَصَبِ الطّريق

شِرب" أكُل مُغتَسَل" باردُ ظلِ — قل اشرب اغسل وكل استرح و قِـل

إنْ جئتُ في بعضِ مَن المسـائل — ببعضِ مُجْمَلِ من الـدّلائل

لُذْتُ بضـوءِ مُقْتَضَى الدليل — مـن غَطَش الما قيل والتأويل

ومـا عـلى كـل بكـل بـاب — تركتـه مخافـة الأطنـاب

أبْيـات" آبيـات" آتيـات" — فَحَقّ مالَهُ الجِهاتُ ، هاتُوا

وقوة المواد الغذائية الروحية التي فيها (كفاف) ما يكف الأنسان من طلب الأحسان (قوت) يسد (قوة العيال) المفتقرين لكسب الكمال (لطالب)

خبر لقوله شرب وما يليـه اول البيت التالي (التحقيق والتصـديق) اي الأذعان بالعقايد الدينية واثباتها بالادلة (به) اي بذلك الطالب (سمات) وعلامات (نصب الطريق) اي التعب الوارد عليه فيه (شرب) مائها (اكل)

قطفها (مغتسل بارد) حياضها (ظل) تحت افنانها المتدلية فـ(قل) لذلك الطالب (اشرب) من شربها (اغسل) جسدك من مغتسلها البارد (وكل) من اكلها و (استرح وقل) منام القيلولة في مظلة ظلها الظليل ، ثم دأبى

هنا الاكتفاء بمهمات المسائل بدون التعرض للدلائل احترازاً عن التطويل و (ان جئت في بعض من المسائل ببعض مجمل من الدلائل) فذلك لضرورة انه (لذت) والتجأت (بضوء مقتضى الدليل) (من غطس الماقيل و) ظلمة

(التاويل) اللذين اتى بهما اهل التضليل ولازاحة الشبهات عن كل طالب جليل (وما على كل) مسألة (بكل باب) من اعتراضات محتاجة الى الجواب (تركته مخافة الاطناب) اي التطويل على الأصحاب و (ابيات) هـذه

الأرجورة بعضها (آبيات) اي مانعات عن الحلول في الأذهان الوضيعة ،

وقدوتي مع عذري استطاعة	جماعةُ السّنةِ والجماعة
فقمت في صفهم المعظم :	لا سيما الصفِ المُصفّى الأقدمِ
نويتُ فعلَ هذه الصلاةِ	مقتدِي الأئمةِ العُلاةِ
حتى اذا سلمتُ قد رَجَوْتُ	آن حملوا جميعَ ما سهوْتُ
فيهم سُقينا بكؤوسٍ من معين	بدا الرّضا عنّا وعنهم اجمعين

وراقيات الى عوالي الافكار الرفيعة ، وبعضها (آتيات) اليهما بسلاسة الطبيعة، وبعض منها ذات وجه ومعنى واحد وبعض منها ذات وجهين او جهات (فحق ماله الجهات هاتوا • وقد وتى) في هذا العمل الجليل (مع) وجود (عذرى) المرخص في تركه من حيث (الأستطاعة) انما هي (جماعة السنة والجماعة) التي كانت على ما كان عليه نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه (فقمت في صفهم المعظم) مع تأخري باصل القدم (لا سيما الصف المصفى الاقدم) عن منزلة الأعتقادات لقربه عن مبدء سيد الكائنات و(نويت فعل هذه الصلوة • مقتدى الائمة العلاة) جمع عالٍ (حتى اذا سلمت) عنها وختمت عملي (قد رجوت • ان حملوا) عني (جميع ما سهوت) فيه كما هو شأن الأمام مع مأموم يصطفيه • ثم اتى بدعاء له ولهم ، فقال (فيهم سقينا) من الساقي الباقي (بكؤوس من) شراب (معين) جار نداه على أرواحنا الى يوم الدين و (بدا الرضا عنا وعنهم اجمعين) وعنّا معهم والتابعين •

ثم ختم الكلام بأبداء الأشتياق الى حلقة ارباب الاذواق ، وحفلة أصحاب الأشواق ، الذين يصفو القلب في محافلهم عن الكدر ، والقالب عن سوء الاثر لضربهم حيناً بالكف على الدف ، وآخر بالأنامل على اليراع ، ومرة بالاظفار

من حِكةٍ غَشَت حَشا أهل الولاء لو عَتُها، مُطرِب، لا حول ولاء
فالعَجَل العَجَلَ ، هل خَفَاءُ في أنّه بيدك الشِّفاءُ ؟
حَرَكةُ الأظفارِ بالأوتارِ مَنْبعُ جَرْيِ جملةِ الأوطارِ

هذه هي المنبع فليردها الظمآن ، ولها مشارع ، المشرعة الاولى

كالآتيات يؤخذ منها جفان • الجفنة الأولى

على الأوتار واخرى ينشدون بذوات القوافي والأسجاع ، فقال (من حكة غشت) واطبقت على (حشا) جوف (اهل الولاء) ومحبة المولى (لذعتها) اي احراقها وتاثيرها المؤلم ، فاعل غشت • (مطرب) منادى (لا حول ولا قوة) الا بالله ،أعتراض لأستعظام تأثير تلك الحكة (فالعجل العجل) منصوب على الأغراء (هل) ظهر (خفاء • في انه بيدك الشفاء) كلا الا عند اصحاب الجفا • ثم استأنف لبيان مأموله قائلاً (حركة الاظفار بالاوتار) جمع وتر آلة من آلات اللهو (منبع جرى جملة الأوطار) جمع وطر وهي الحاجة ، اي ومنها الشفاء عن لذعة تحصل من حكة اهل الولاء ، فكانه يطلب ويقول : فاضرب لي الأوتار وتراً شفعاً * ضربا يفيض من عيوني دمعا * كي يفرغ القلب من الخيال * وقالبي من حكة الملال * بل ليهيج الوجد من ذكرى الأولى * قد صدقوا ما عاهدوا الله علا * فاستريح من جفا الزمان * واستفيد من صفا الأمان * حفظاً على العهود والأيمان * الى لقاء القوم بالأيمان * رزقنا الله بفضله ومنّه •

(هذه هي المنبع فليردها الظمآن ، ولها مشارع ، المشرعة الاولى

كالآتيات يؤخذ منها جفان • الجفنة الأولى)

في الأمر بالعبادة وبيان توقفها على المعرفة المعبر بالأيمان وتعريفه وسرد بعض اقوال فيه •

ولما كانت الحكمة الالهية في خلق المكلفين عبادته سبحانه وتعـالى ، وتوقفت العبادة على معرفته تعالى تصوراً وتصديقا بذاته وصفاته الذاتيـة والفعلية والسلبية المعبر عنها بالأيمان ، وكانت المعرفة الحاصلة لاوسـاط الناس ، هو بطريق الاستدلال المدون لها علم الكلام ، وتوقف الشروع في كل علم مدون على تصوره والتصديق بموضوعه وغايته ، وتحصيل المعارف الاعتقادية الاستدلالية على معرفة العلم والنظر والدليل ، والرد على المنكرين لحصول العلم مطلقا ، او بطريق النظر مطلقا ، أو في الالهيات خاصة ، مطلقا أو بدون معلم ، وكانت احوال الجواهر والأعراض مما يستدل بها عليها ، ومباحث الأمور العامة الشاملة لاقسام الموجود الثلاثة او لاكثرها مما يعين في معرفة احوالهما ، وتوقف بعض احوال الجواهر على احوال الأعراض ، ثم كانت تلك المباحث وسيلة للوصول الى المقصد الاعظم ، وهو ما يفهم اجمالا من كلمتي الشهادة المعنون لهما بالجنتين الشاملة أولاهما لمحتويات الكلمة الأولى من مباحث الذات والصفات والاسماء ، وثانيتهما لما حوته الكلمـة الثانية من مبحث الرسول الاعظم وسائر الرسل الكرام عليهم الصـلوة والسلام وما اخبر به من السمعيات وما يستتبعه ، رتب أرجوزته على ذلك الترتيب ، وقال مقتبسا من الآية الشريفة تبركا : ــ

(يا ايها الناس) واصله أناس على فعال بالضم لقولهم انسان وانسى واناسي ، حذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف ، ولذلك لا يجمع بينهما الا نادرا • وهو اسم جمع كرخال لعدم ثبوت فعال في ابنية الجمع ، مأخوذ من أنس لأستئناسهم بأمثالهم او من آنس اي ظهر لانهم ظاهرون

مبصرون (اعبدوا) والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ، ومنه طريق معبد اي مذلل وثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة ، ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى (ربكم) والرب في الأصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئاً ، ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل ، او صفة مشبهة من ربه يربه فهو رب ، ثم سمى به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويربيه • ولا يطلق على غيره الا مقيد اكرب المال ورب الدار (هو الذي خلقكم) استئناف لتعليل الأمر بالعبادة • والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء واصله التقدير ، يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس ، وربّ في قوله (ربكم) فعل ماض كمدّ بمعنى ربي ، وفاعله عائد الى الموصول وضمير الخطاب مفعوله والجملة معطوفة على « خلقكم » ومعنى البيت يا ايها الناس اخضعوا واطيعوا ما استطعتم بامتثال الأوامر واجتناب المناهي ربكم ، لانه هو الذي اوجدكم واخرجكم من العدم الى الوجود ورباكم في اطوار انشأكم وبلغكم شيئاً فشيئاً الى الكمال الأنساني المقدر لكم ، فخلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وصوركم بشرا سويا ، محلى بالنفس الناطقة وقوتها العاقلة ومشاعرها الظاهرة والباطنة ، والقوى الحيوانية الجاذبة والدافعة ، والاعضاء المناسبة لنوعكم علما وعملا ، مستعدين بهذه الفطرة والخليقة لاجتذاب كل نفع وخير واجتناب كل شر وضير ، وارشدكم بعد ذلك الى طريق السعادة بارسال عباده المصطفين الاخيار المتنورين بالوحى الالهي ، المنورين لمن اجابهم بالفضائل العلمية والعملية • وكل ذلك (لتعبدوه) وتطيعوه ما استطعتم كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فالعبادة حق مفروض عليكم ، وان كان الله هو الغنى المطلق عنها وثمرتها عائدة اليكم (ثم العبادة • شجرة مثمرة) لثمار (الأبادة)

من غير ايمانٍ وما الأيمان ؟ تصديقنا القلبي والأذعان
بكّلِ ما يعلم اَن جاء به ضرورة نبينا من ربّه
مفصّلا في ما دُرى مفَصَّلا ومجملاً في ما دَرَيْنا مُجْمَلا

اي الاهلاك للعباد (من غير) معرفة المعبود ؟ لتوقف العبادة المقبولة على المعرفة لانها مع الجهل المطلق بالمعبود ممتنعة ، ومع العلم به بوجه غير مطابق ليست عبادة له تعالى على ان ذلك العلم ليس علما ومعرفة به تعالى بل جهل ، وانما المعرفة ما طابقت الحق وعليها اساس العبادة ، واليها اشار الحديث القدسي [كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اُعرَفَ] وتلك المعرفة هي (ايمان) بالله وصفاته الذاتية والفعلية والسلبية واسمائه الحسنى وما يتبعها (وما الايمان) استفهام جوابه : انه عندنا معاشر الاشاعرة المقلدين للامام ابى الحسن الاشعري رحمه الله تعالى (تصديقنا القلبي والاذعان • بكل ما يعلم ان جاء به • ضرورة) بحيث يعرفه الخاصة والعامة ممن يلتفهم الدعوة الأسلامية كوحدة الصانع ووجوب الصلاة (نبينا) فاعل جاء والاضافة للعهد اي نبينا خاتم الانبياءِ والمرسلين محمد العربي القرشي الهاشمي المكي المدني المبعوث الى كافة الانام عليه افضل الصلاة والسلام (من) للأبتداء (ربه) والأضافة للتشريف وزيادة الاختصاص حيث اصطفاه وربّاه وشرح صدره ورفع ذكره ولواءه وايّده في اداء رسالته ونصره وقوّاه ، واعلى كلمته وصان شريعته بطائفة ظاهرين على الحق حتى يأتى امر الله (مفصلا) اي اذعانا مفصلا (في ما دُرى) وعلم مما جاء به (مفصلا) كالرسل الكرام المذكورين في القرآن بأسمائهم (ومجملا) أي اذعانا مجملا (في ما دَرَيْنا) وعلمنا (مجملا) كالرسل الذين لم يذكر اسماؤهم •

تلفظ القادر بالشهادة شرطٌ كما رجّح جلّ السّادة

في أنّه مخلوق أولا ، والعمل خرج عن ذلك أو فيه دخل

بسيط أو مركبٌ ، واجزاؤه ثلاث أو ثنتان ، واستثناؤه

ثم ليس معنى الاذعان مفصلا في ما علم تفصيلا انه لا يتحقق الأيمان الا اذا لاحظ المؤمن كل ما جابه النبي مفصلا وصدّق به كذلك ؛ فانه متعسر حتى على الخواص ، بل يكفى لأيمانه تصديقه قلبا بكل ما جاء به الرسول من عند الله ، ثم يجب عليه المعرفة والعلم بما جاء به مفصلا بالتفصيل بحيث اذا عرض عليه شيء منه صدّق به ؛ فمن ترك تحصيل ذلك العلم والمعرفة مع الأستطاعة عصى واثم ، واذا عرض عليه شيء منه وانكره فقد كفر ، ولا يعذر في جهله اذا كان مخالطا للمسلمين ، لكن بشرط ان يكون ذلك معلوما بالضرورة ومتواترا بحيث لا يخفى على العامة كوجوب الصّلاة ؛ فعلى ما ذكرنا من تعريف الايمان هو بسيط لا يدخل فيه الأقرار ولا غيره

واما (تلفظ القادر) على النطق (بـ)كلمتي (الشهادة) فهو (شرط) له لأجراء احكام الأسلام عليه وليس بركن للأيمان بل شرطه له (كما رجّح) ذلك (جلّ السادة) الأشاعرة ، واما اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واولى الأمر بالنطق بالكلمتين لمن دخل في الأسلام فانما هو لبدخل في حوزة الأسلام ثم يتعلم العقائد تدريجا ويصدق بها شيئاً فشيئاً تسهيلا على الانام لا للاكتفاء به على الدّوام .

وقوله (في انه) متعلق بقوله الآتي اختلاف العقلاء اي ووجد اختلافهم في انه (مخلوق اولا و) في ان (العمل) اعم من الفعل والترك (خرج عن ذلك) الأيمان (او فيه دخل) وهو ركن منه . وفي انه (بسيط) لا جزء

كأنا إِن شُــاءَ جنـابُ المولى بالـحق مؤمن ، يجـوز اولا ؟
فيـه ازدياد" وانتقاص" حصـلا اولا ولا ، فيـه اختلاف العقـلاء

له كما اختاره الاشـعري واتباعـه (او مركب) من اجزاء عـلى ما يأتي (واجزائه) المركب هو منها (ثلاث) التصديق والاقرار والعمل (أو ثنتان)

منها (و) في ان (استثناؤه) اي تقييده بمشيئة الله تعالى (كانا ان شاء جناب المولى) جاء لمعان منها السيد والناصر (بالحق) متعلق بقوله (مؤمن) وسمّى بالاستثناء لان من قيده بها استثنى بمفهوم كلامه زمان اعتراضها دونه عن

ازمنة تحققه ، فكانه قال انا مؤمن كل زمان الازمان اعتراض مشيئته تعالى دونه ومعارضتها له (يجوز) ذلك الاستثناء (اولا) يجوز ، وفي انـه (فيه) اي في الايمان (ازدياد وانتقاص حصلا ، اولا) ازدياد (ولا) انتقاص (فيه)

كان وتحقق في كل ذلك (اختلاف العقلاء) وخلاصته : انهم اختلفوا في انه مخلوق اولا ، وبسيط ، أو مركب ، واجزاؤه حينئذ ثلاث أو ثنتان ، والعمل داخل فيه حينئذ أو خارج عنه ، وانه قابل للتفاوت أولا ، ويجوز استثناؤه اولا ، فهنا مباحث :

اما الاوّل فذهب قوم الى انه غير مخلوق ، وقوم الى انه مخلوق • ولكن الذي افاده المحقق الهيثمي في [فتح المبين] ان هذا النزاع لفظي ؛ فانّ من قال بانه غير مخلوق قال ان الله تعالى وصف نفسه بانه مؤمن وايمانه

بذاته وصفاته قديم غير مخلوق ، ومن قال بكونه مخلوقا اراد وصف الأيمان في قلب المؤمن ، ولا شك ان نفسه فضلا عن صفاته وافعاله حادثة مخلوقة

فلا نـزاع في المعنى • واما الثـاني فهو انهم انقسموا بالأجمال قسـمين • والقائلون بالتركب ذهب طائفة منهم الى انه مركب من التصديق مع الاقرار

بالكلمتين ، الا ان التصديق ركن لا يقبل الانتفاء مع بقاء الأيمان واما الاقرار فيقبله معه عند الاكراه او وجود مانع عنه ؛ قال تعالى [الا من اكره وقلبه مطمئن بالأيمان] وذهب طائفة وهي بعض السلف وجميع المحدثين الى انه مجموع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالأركان • ويرد عليهما معاً انه نص في عدة آيات واحاديث شريفة على ان محله القلب كقوله تعالى [اولئك كتب في قلوبهم الأيمان] وقوله صلى الله عليه وسلم [اللهم ثبّت قلبي على دينك] • وعلى الثاني انه عطف الاعمال على الأيمان في عدة منها والعطف ظاهر في المغايرة •

واما القائلون ببساطته فذهب الكرامية منهم الى انه كلما الشهادة فقط ، وقوم آخر الى انه اعمال الجوارح فمنهم من قال انه الطاعات مطلقا وذهب الجبائي وابنه واكثر المعتزلة الى انه الطاعات المفترضة فعلا أو تركا ، ويرد عليهما انه يلزم ان يكون المقر العامل بالطاعات مؤمنا ولو كان جاحدا ، وعلى الثاني فقط انه يلزم تكفير التارك لبعض الاعمال المفروضة والفاعل لبعض الاشياء المحرمة وذلك خلاف الاجماع قبل ظهور الأبتداع • وذهب الشيخ الامام أبو الحسن الأشعري واتباعه الى انه التصديق فقط بشرط الأقرار بالشهادتين مع الأقتدار ، واما الاعمال فليست ركنا ولا شرطا ، وكل ما ورد في تكفير التارك لبعض المفترضات او الفاعل لبعض المحرمات فمحمول على المستحل او وارد على وجه التغليظ ردعاً وزجراً أو التأويل بانه في تركه أو فعله لذلك يشبه الكافر كما صرح به النووي في شرح مسلم في عدة مواضع ، والحكم بكفر المسلم اللّابس للزنار او الساجد للاصنام او المستحقر لبعض شعائر الأسلام انما هو لان الشارع جعل تلك الأعمال علامة على انتفاء التصديق في قلبه فان المصدق العاقل المختار لا يأتي بمثل ذلك قطعا •

وقد تبين مما سبق دخول العمل أو خروجه وكون الأجزاء بناء على التركيب اثنين او ثلاثة • واما الخامس وهو قبول الزيادة والنقص فجوزه من قال بدخول الاعمال فيه ، ومنعه من قال بخروجها عنه لان الأيمان هو التصديق البالغ حدّ الجزم ولا يتصور الزيادة عليه ، واوّل الآيات والأحاديث الناطقة بزيادته على زيادته بزيادة ما يجب الأيمان به وهذا واضح في عصر النبيّ لزيادة الشرائع وقتا بعد وقت بالوحي الالهي ، ويتصور بعده بالاطلاع على تفاصيلها بالسؤال عن العلماء بناء على اعتبار العلم التفصيلي زيادة على العلم الأجمالي ، أو بحمله على الدوام والثبات عليه بدعوى ان الثبات عليه زيادة ، أو بحملها على زيادة ثمراته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي •

والحق الذي قرره المحققون ومنهم السعد انه يقبل الزيادة ، وان كان هو التصديق البالغ حد الجزم وحده ، لتفاوت مراتبه ويشهد به النصوص الكثيرة والآثار الشهيرة ، وتفاوت علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين واضح مستبين ، وقد تقرر ان الايمان الكسبي اما تقليدي واما استدلالي او كشفي ، والوهبيّ هو الشهوديّ كما للانبياء ، وكلٌ متفاوتٌ ؟ اما التفاوت في الايمان التقليدي فواضح لتفاوت درجات وثوق المقلد بأمامه المقلّد ، واما في الاستدلالي فلتفاوتها بحسب تركب البراهين من الأوليات او غيرها من البديهيات أو المقدمات اليقينية النظرية • واما في الأيمان الشهودي الوهبي للانبياء الكرام ، أو الكشفي الكسبي لخواص اولياء الله فلتفاوت درجات الانشراح بحسب نصيب صاحبه من الفيض القدسيّ والاطمئنان القلبي [تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض] وقد سئل ابو الانبياء وخليل الرحمن الاطمئنان من الرب المنان و [قال بلى ولكن ليطمئن قلبي] وقال صلى الله عليه

وذا بنحو النوم والاغماء وغفلة في الحكم ذو بقاء
ليس من العلوم والعرفان إنَ تعرِفوا ما عرّفوا القرآنِ

وسلم في ترجيح الصديق على غيره [ولكن بشيىء وقر في صدره] ثم يشهد به الانصاف ومراجعة الانسان لوجدانه في تفاوت ايمانه في احواله بالزيادة والنقصان ؛ فتبين ان التفاوت في درجات التصديق الجازم واضح جدا على الطبع الحازم ، وان الايمان الذي هو نور البصيرة على مثال نور العين الباصرة بل وقوتها في تنوير المجاورين بشرط قبول المجاور واستعداده كقوى المصابيح اساطعة في الارض والنجوم اللامعة في السماء • وتقرر رأى بعض العلماء على أن قوة الأنسان على الطاعة والأحسان بمقدار قوة الايمان في الزيادة والنقصان ، فنسأل المولى المنّان قوة الأيمان للفوز بالسعادة والأمان •

واما السادس وهو الاستثناء فمنعه قوم لانه ان كان للشك في الأيمان حالا فهو كفر ، أو للشك فيه مآلاً لانه وان كانت الأستقامة مأمولة لكن العاقبة مجهولة ، او للتأدب أو التبرك بذكر الله أو التبري عن تزكية النفس فلايهامه الشك الركيك ، وجوزه بل ارتضاه آخرون في ما عدا الصورة الأولى ، فقد نقل عن أكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ومن الفقهاء عن الشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين من الأشاعرة ولنا بهم اسوة حسنة (وذا) التصديق والأذعان الذي هو الأيمان (بنحو النوم والاغماء وغفلة) مما يذهل صاحبه عن صفاته طبيعيا أو عارضيا (في الحكم) الشرعي (ذو بقاء) لان التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله ، ولو سلمنا انتفاءه بناء على ان النوم وما يماثله ضد الادراك مطلقا فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرء عليه ما يضاده عند الصحة واليقظة في حكم الثابت

والعلـــم عن الـزام كلفـة ابى بصـــدق حضـرة النبـي المجتبـى
وقيـل من باب الـكلام النفسـي وظهـر قول الاشعري يُمْسـى

الباقي ، فالمؤمن من آمن ولم يطرء عليه ما هو علامة للتكذيب و (ليس) ذلك التصديق والاذعان المفسر به الايمان (من) جنس (العلوم والعرفان ان تعرفوا) جملة (ما عرفوا) واشباهها مما يدل على ثبوت المعرفة والعلم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الكفار في (القرآن) قال تعالى [فلما جائهم ما عرفوا كفروا به ، وقال الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابنائهم ، وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون] فلو كان الايمان هو المعرفة لزم ان لا يكون اولئك القوم الوارد في شأنهم تلك الآيات كفارا لحصولها لهم (و) ان تعرفوا ان (العلم) وقوله (عن الزام كلفة) اي التكليف متعلق بقوله (ابى) اي منع ، وقوله (بصدق حضرة النبي المجتبى) متعلق بالعلم : اي وان نعرفوا ان العلم بصدق حضرة النبي المختار في ما جاء به آبٍ ومانع عن التكليف به لان المكلف به لزم ان يكون مقدورا ومحصلا بالاختيار والعلم بصدقه عليه السلام ليس كذلك ؛ اما او لافلان العلم كيف نفساني لا اختيار لصاحبه في نفسّه ، واما ثانيا فلانه لو سلم انه يستحصل بالأختيار فلا ينكر احد انه قد يحصل اضطراراً كما اذا ادعى الرسول رسالته واظهر المعجزة فوقع في القلب صدقه ضرورة من غير ان ينسب اليه اختيار فيه فانه لا يقال لغةً انه صدّقه فلا يكون ذلك العلم ايمانا شرعيا لانه مامور به فيجب ان يكون فعلا اختياريا (و) لذلك (قيل) ان ذلك التصديق (من باب الكلام النفسي) لم يرد به المعنى المشهور بل اراد به التأثير النفسي الذي يعبر عنه بايقاع النسبة اختيارا الذي هو كلام النفس وتأثيرها ويسمى

كمثل ما يقوله لكنه قال بجعل المعرفة شرطا له

الجفنة الثانية

وَهُو كيف عَرَضٌ نفساني ليس بالأختيار للأنسان
فكونه مُعَلّقَ الخطابِ بسبب التكليف بالأسباب

عقد القلب ، وعلى هذا أصر بعض العلماء المعتنين بتحقيق معنى الأيمان ، وجزم بان التسليم الذي فسر به الامام حجة الاسلام الغزالي التصديق ليس من جنس العلم بل امر وراءَه ، ويؤيده ما ذكره امام الحرمين من ان التصديق على التحقيق كلام النفس لكن لا يثبت الا مع العلم وعليه ظاهر كلام الامام الاشعري كما قال الناظم (وظهر) بالفتح الصلب ويكنى به عن القوة وبالضم الوقت المعروف ويفيدها ايضا (قول الاشعري يمسى) اي يصير (كمثل ما يقوله) قائل القيل من ان التصديق كلام النفس وفعلها وتأثيرها (لكنه) اي الأشعري (قال بجعل المعرفة شرطا له) اي لذلك الكلام النفسي في كونه ايمانا ، وحاصله ان التصديق فعل من افعال النفس ولكنه لا يكون ايمانا معتبرا الا مع العلم والمعرفة بنسبة الصدق الى حضرة النبي المختار في ما جاء به من ربّه ، هذا ما نقله الناظم في ذلك الموضوع وما ارتضاه هو انه كيف نفساني كما يأتي في الجفنة التالية •

(الجفنة الثانية)

في ما اختاره من حقيقة الايمان ، وبيان طرق اكتسابه ، وما يتعلق بذلك ، فقال : (وهو كيف عرض نفساني) اي ذلك التصديق عرض

وكيف نفساني ، و (ليس) حاصلا (بالاختيار للانسان) باعتبار نفسه كالضرب والكتابة كما هو شأن الكيفيات النفسانية ، ولكنه اختياري باعتبار تحصيله فليس ذلك فعلاً ولا انفعالاً ولا اضافةً ، بل ولا غير الكيفيات النفسانية لعدم مناسبتها للايمان ؛ فهو اذاً كيفٌ نفساني وعلم تصديقي ، ينقسم اليه والى التصور مطلق العلم . واذا علمت انه كيف نفساني غير اختياري في نفسه (فكونه معلّق الخطاب) اي متعلق الخطاب والتكليف من الله تعالى ليس باعتبار نفسه لما مرّ ، بل التكليف به (بسبب التكليف بالاسباب) المؤدية الى حصوله كالنظر في الآفاق والأنفس وفي اخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما اختص به من الفضائل وما ظَهَرَ على يده من الكرامات والمعجزات . وقد يقال : لا حاجة الى تأويله بالتكليف بالاسباب ، وانما هو تكليف بتحصيله(*) وذلك لان التكليف بالشيء بحسب نفسه يقتضي ان يكون نفس ذلك الشيء مما تتعلق به القدرة بان يكون فعلاً مقدورا كالضرب بالمعنى المصدري ، وكالايمان اذا كان علماً ليس بفعل ، بخلاف التكليف بالشيء بحسب تحصيله فانه يقتضي أن يكون تحصيله مما تتعلق به القدرة بان تكون الاسباب المفضية اليه مقدورة ، سواء كان نفسه مقدوراً أولا ، وقد يكون شيء غير مقدور باعتبار نفسه ، ومقدورا باعتبار تحصيله كالتسخن والتبرد والقيام والايمان بناءً على انه كيف .

ثم اذا كان الايمان عرضاً وكيفا نفسانيا وعلما تصديقيا اتحد الايمان

(*) ويصدق حينئذ ان يقال : ان الايمان مكلف به ؛ لانه كلف بتحصيله ، ولا موجب حينئذ لحمل التكليف به على معنى انه كلف باسبابه ، وان أومى اليه كلام الناظم ، وقد اشار الى هذا المرام المولى الخيالي في حواشيه على شرح العقائد النسفية فراجعه [منه] .

الشرعي مع الايمان اللغوي والمنطقي ، ولا يكون بينها فرق الا في خصوص المتعلق في الايمان الشرعي دون اللغوي والمنطقي ، وما اشتهر من نقل الايمان عن معناه اللغوي الى المعنى الشرعي فهو نقل بحسب المتعلّق لا بحسب المعنى كما افاده بعض المحققين •

ويدل على انه علم تصديقي امران : الأول أمثالُ قوله تعالى [فاعلم أنّه لا إلاه الاّ هو] وقوله تعالى [ويعلمون انه الحقُّ من ربهم] • والثاني اكتسابه بالاستدلال ؛ فان الحاصل من الدليل هو العلم التصديقي ، ولكنه يشترطُ ذلك العلم بمقارنة فعل قلبي هو التسليم والرضا لما وصل اليه العلم التصديقي حتى لا يكون هناك مجال للعناد والجحود وكتم الحق ، كما يشترط ان يقارن بالاقرار بكلمتي الشهادة حتى يجري على المؤمن احكام الاسلام • ونسبة الكفر الى أهل الكتاب ـ العارفين للنبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم ـ ليس لعدم كون العلم والمعرفة ايمانا ، بل لعدم مقارنته بشرطه وهو التسليم ؛ ولهذا ظهر منهم الكتم والجحود والاستكبار ، كما ينسب الكفر الى القادر الغير المقر بكلمتي الشهادة لا لعدم التصديق بل لعدم مقارنته بالشرط الظاهر وهو الاقرار بهما ، بل تشهد نفس تلك الآيات الكريمة بسياقها على كون العلم والمعرفة الركن الاساسي للايمان ؛ حيث وبّختهم على انهم كان عندهم اساس الايمان اي العلم والمعرفة مع انهم اضاعوه باهمال شرطه وهو التسليم والانقياد لمعلومهم ، كما يقال : فلان في ضيق المجال وسوء الحال رغمَ ان عنده الثروة والمال اي انه ، وان كان عنده الاساس والعمدة في تحسن حاله عادة وهو الثروة ، الاّ انه لم ينتفع به

واختيرَ قولُ اكثر الفحولِ : امتنعَ التقليدُ في الأصول
وانه صَحَّ بجزم المضمر وإن عصى بتركِهِ للنظر

لسوءه تصرفه واهمال حسن التصرف في المال • وهذا الذي اطنبت به من نفائس الفوائد التي افاده السعد التفتازاني في شرح المقاصد وغيره من الرسائل المعَدَّة لكنز النفائس فخذه وضمّه اليك والله حفيظ عليك •

ثم بيّن طرق اكتساب الايمان بقوله (يكسب) الايمان (بعد) مقارنة (الفضل والتأييد) من الله تعالى لعباده (من كشف) قلبي لخبايا أسرار الملكوت حاصل بالتربي على ايدي الخواصّ من عباد الله الذين اجتهدوا في تزكية نفوسهم عن الرذائل بما يضعف قواها من الجوع والسهر ، ومنعها عما تهواه في اليسر والعسر مع دوام ذكر الاله الخلاق ، وامعان التفكير في الأنفس والآفاق الشاهدة على كمال مبدعها وصانعها من حيث وجوب وجود الذات وكمال الصفات ، وبالغوافي تصفية قلوبهم عن كدر التعلق بالمطامع والاعتبارات كحب الدنيا والعجب والسمعة وسائر الآفات ، واتبعوا في كل ذلك قواعد الشريعة الغرّاء تحت إشراف الاساتذة المربّين الناصحين المصلحين والمنبهين لهم عن وجوه المهالك الحاصلة من تسويل النفس وتلبيس شياطين الجن والانس ، فصعدوا على سلّم الاستقامة الى أوج الحق والحقيقة، بحيث استغرقوا في مراقبة الله في جميع الحالات ، فاشرقت عليهم التجليات ، وحصل لهم الايمان بالعيان بدون حاجة الى الدليل والبيان (أو برهان) وهو الدليل المؤلف من مقدمات يقينة لانتاج اليقين (أو تقليد) وهو هنا الأخذ بالقول من غير معرفة دليله مطلقا •

وفي التقليد في أصول الدين أقوال : الأول ما اختير من جمع من

الأصوليين ، وقد افاده الناظم بقوله : (واختير قول اكثر) العلماء (الفحول) الأصوليين انه (امتنع التقليد في الاصول) الاعتقادية كمباحث الذات والصفات والمعاد ونحوها ؛ لانه تعالى طلب فيها العلم اليقيني ، وقال : [فاعلم انه لا إلاه الا هو] ونهى عن غيره ، وقال : [ولا تقفُ ما ليس لك به علم] ورجحه الامام الرازي والآمدي ونسب الى الشيخ ابي الحسن الاشعري ، وان قال الاستاذ القشيري انه مكذوب عليه لما يلزمه من تكفير العامة المقلّدين •
والقول الثاني ما اختير من جمع آخر منهم (و) هو (انه صح) التقليد (بجزم المضمر) اي مَعَ جزم القلب بالعقيدة المقلد فيها بان لا يقارنه ايّ شبهة وتردد (وان عصى) المقلد (بتركه للنظر) ان كان اهلاً له ؛ لان العامة سلفاً وخلفاً كانوا مقلدين ومعتقدين جازمين ولم ينكر عليهم ، بل قال بعض الأئمة الاعلام : ان تقليد العوام الجازمين أثبت وأنفع من عقيدة بعض المستدلين ؛ لأن اعتقاد الأول كالطود الشامخ لا يضطرب ولا يتزلزل ، واعتقاد الثاني كالغصن الضعيف يتحرك بكل شبهة ويتبلبل • وهذا القول يفيد تفصيلاً وهو : ان التقليد ان كان مقارناً للشبهة والتردد فمردود ؛ لان الأصول الاعتقادية اساس العبودية ولا تبنى على القواعد المختلّة ، وعليه يحمل ما روي عن الاشعري ، على تقدير ثبوته ، من القول بمنعه لا مطلقا • وان كان مع جزم القلب فهو صحيح معتبر ، وعليه يحمل قول من قال به ، ومع ذلك ان كان المقلد اهلا للاستدلال وتركه بلا عذر فهو عاصٍ آثم •

والقول الثالث : انه واجب ويحرم النظر في الاصول ؛ لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال • وردّ بأن وجوب النظر انما هو على من تأهّل له بأن كان ذا قوة عقلية فائقة تقتدر على جلب المقدمات اليقينية ودفع الشبه عنها والتوصل بها الى النتائج القطعية •

لَعَلَّكَ استنبطتَ انه نَطَق بِرُتبِ الايمان ما مِنّا سَبَق
ما كان اَعلى رُتب الايمان ما كان عن كشفٍ وعن عيان
دَعْها لاصحاب الصفاء والوفاء هم شاربون شرب هيمٍ للجفا

ومن العلماء من قال : ان من أوجب الدليل انما أوجبه بحسب الاهلية إن اجمالاً فاجمالاً ، أو تفصيلا فتفصيلاً ، وكل مؤمن عاقل ان لم يكن له قوة الدليل التفصيلي فله قوة الاستدلال اجمالاً ، وان لم يقدر على مجادلة الخصوم ، وعلى هذا لا يبقى من بين المؤمنين من بني ايمانه على التقليد الصرف ، فلو فرضنا أن هناك مؤمنا متأهلا للإستدلال ولم ينظر قطعاً ، بل اكتفى بالتقليد والتبعية ، فلا شكَ انه لا عبرة بايمانه ؛ لانه حينئذ عابث ملاعب وغير مبالٍ بتحقيق المطالب .

(الجفنة الثالثة) في رتب الايمان

(لعلك استنبطت) الاستنباط لغةً استخراج الماء من الارض ، ومنه سمّي النبطيَ نبطيّا . وفي العرف استفادة الحق بجهد وتأمل (انه نطق . برتب الايمان ما) اي الكلام الذي (منّا سبق) من تقديم الكشفي على البرهاني وتقديمه على التقليدي ، وللتصريح بها نقول : (ما كان أعلى رتب الايمان . ما كان) حاصلا للخواصْ المعهودين (عن) طريق (كشف وعن عيان) والمراد بهما هنا واحد لكنه قصد التنبيه على ان الايمان الكشفي في جلائه ووضوحه كالأمر المدرك بالاحساس والعيان (دعها) اي هذه المرتبة (لأصحاب الصفاء) القلبي الحاصل عن اتباع السنة السنية (والوفاء) بما التزمه من حقوق الله وعهوده ، وعلامتهم : انـ(هم) قوم (شاربون شرب) اناس (هيم) جمع أهيم بمعنى شديد العطش (للجفا) اي يشربون بكل

رَاضُونَ ، رائِضُونَ بالقضاءِ	انفسَهُمْ في أوسَعِ الفضاء
خَلَوْا ، جَلَوا مواطِنَ الامكان	عَلَوْا على الزَّمان والمكانِ
فَعَدِموا الرَّواحَ والصَّباحا	بَدَا الصَّباحُ أطفئوا المصباحا
كَنَجْلِ قُطْبِ العَصْرِ والأوانِ	عَصْرُهُ منه امتلأ الأواني
قد فاحَ ذِكراهُ عليكَ سابقا	زانَ لِسَبْقِ سابقاً ولاحقا

حرص ورغبة ماء الجفاء والملال استسلاما لقضاء الله المتعالي ، كشرب اناس متعطشين للماء العذب الزلال ، ولبيان استسلامهم قال ، على سبيل اللف والنشر المرتب : (راضون) اسم فاعل من الرضى ، و(ائضون) من الروض وهو تعليم المهر وتطويعه للركوب • وقوله (بالقضاء) اي بتاثير القدرة فيهم يتعلق بالاول • وقوله (انفسهم في اوسع الفضاء) أي المفازة الواسعة مفعول للثاني • وحاصل المعنى انهم قوم راضون بقضاء الله تعالى ومطوّعون انفسهم على الاستسلام له في اوسع فضاء ومجال يتوسع للترويض والتطويع بكل طريق ممكن (خلوا) اي تجاوزوا و (جلوا) اي خرجوا بارواحهم الصافية عن العلاقات المنافية (مواطن) اي مواضع ومحالّ تناسب (الامكان) الخاصّ (علوا على الزمان) وعلى (المكان) وهو البعد الذي ينفذ فيه بُعد الجسم • والحاصل انهم قد تجاوزوا بارواحهم العالية عالم نقائص الممكنات الخاصة ، والمواد الطبيعية وأوصافها ومقاديرها وابعادها لقوة علاقة ارواحهم بخالقها (فعدموا الرواحَ والصباحا) اي ففقدوا التقلبات الكونية والانقلابات الزمانية ، قائلين بالسنة احوالهم القدسيّة : (بدا الصباح) الوضاح من اشراق تجليات الذات فـ(أطفئوا المصباح) المستضاء به في ليالي الطبيعة وظلمات العادات • ثم مثّل لهم بفرد فريد في الاعيان ، لا يحتاج مدحه الى البيان ،

يا رَبّ آلاكَ عليـه تمّـم ... أدَمْ شذا وَرْدِه للمستشمم
أوسَطُها ما كان عن برهان ... لأبحُرٍ تموجُ بالمعاني
ألقَوْا لدفع عيْلةِ الحوالي ... بالساحلِ اللآلئَ العوالي
فحقّقوا ودَقّقوا المقاما ... فدفعوا ورفعوا الأوهاما

بقوله : (كنجل قطب العصر والأوان) جمع آنٍ اي الوقت الغير المنقسم ، وهو الشخص الذي (عصره) وزمانه (منه) اي من ينبوع فيضه (امتلأ) اي ملأ (الأواني) جمع آنية (قد فاح) وانتشر شذى (ذكراه عليك سابقاً) في بيان سبب تأليف هذه المنظومة ، وهو حضرة الشيخ محمد بهاء الدين العثماني الخالدي (زان) اي زيّن وحسّن ذلك النجل الفاضل (لسبق) قدمه في مقام العبودية قوماً (سابقا) عليه ممن ينتمي اليهم في الحسب او النسب (و) جمعا (لاحقا) ممن ينتمون اليه كذلك (يا ربّ آلاءك) اي نعماءك الفائضة (عليه تمّم) و (أدم شذا) اي الرائحة الطيبة الناشئة من (ورده) اي ورد قلبه (للمستشمم) بعيداً أو قريباً .

ثم شرع في المرتبة الوسطى وقال : (اوسطها) اي اوسط رتب الايمان (ما كان) اي ايمان حصل (عن) الاستدلال بـ(برهان) ، وهذه المرتبة للعلماء هم (ابحر) علوم (تموج) تلك الابحر (بالمعاني) و (القوا) اي أولئك العلماء (لدفع عيلة الحوالي) اي طرحوا لدفع فقر المستفيدين الذين في جهاتهم واطرافهم ممن لا يقدرون على الغوص في لجج البحار ، قوله (بالساحل) متعلق بقوله « القوا » او صفة لقوله « الحوالي » « اللآلي » جمع لؤلؤ و (العوالي) نعت لها اي الغاليات قيمة وبهاء (فحققوا) اي اثبتوا لهم (المقام) والمراد به اما المسائل ايضا فالتدقيق تأكيد

كجامـع المعقـول والمنقـول إمامِنا المرجـع في الأصـول
وما تريـدُ الماتريديّ السَّـريّ بل أَشْعَرَتْ إشارتي للأَشْعري
منهم ، بل ومِنهم البحرِ الخَضَم(*) بالموجِ بالكلّ على الكلّ ارتَطَم
من أفُق العرب شمسُ الحِكَم ذَرَّتْ ، ولكن استَرَتْ في العجم

للتحقيق ، أو مقدمات ادلة المسائل فالتدقيق بمعناه المعروف عرفا (فدفعوا) ما كان بصدد الورود من اعتراضات النظار (ورفعوا الاوهام) اي الشبه الواردة من أهل الاغترار ، ثم مثل لتلك الابحر بقوله (كجامع) العلمين (المعقول والمنقول) وهو (امامنا المرجع في الاصول) المعتقدة (وما تريد) الامام ابا منصور (الماتريدي) اي المنسوب الى قرية « ما تريد » بقرى سمرقند (السري) الشريف (بل اشعرت) وقوله (اشارتي) متنازع فيه لكل من « تريد واشعرت » اي وما تريد اشارتي بقولي « امامنا » الشيخ ابا منصور ، وان كان من ابحر العلوم ومن أئمة الاصول ؛ لاني لست مقلّدا له ، بل اشعرت اشارتي به للامام ابي الحسن (الاشعري) لانني اشعري العقيدة (منهم) اي من ابحر العلوم واهل الاستدلال (بل ومنهم) اي من ارباب الكشف والحال (البحر الخضم) بفتحتين : اي العظيم ؛ فهو ذو الجناحين وصاحب العلم والعين (بالموج) اي بموجه متعلق بقوله الآتي « التطم » (بالكل) اي بكل العلوم الدينية المتداولة بيننا (على الكل) اى كل عالم من علماء ناحيتنا في عصره (التطم) يقال : التطم موجه اي ضرب بعضه بعضا (من افق العرب) متعلق بقوله ذرّت (شمس الحكم) جمع حكمة ، وهي العلم بأحوال الاعيان الموجودة بقدر الطاقة البشرية (ذرّت) اي طلعت

(*) اي لا منهم فقط ، بل منهم ومنهم اي ومنهما • [منه] •

إن تطلبوا برهاننا لِذالِكُمْ ... فذالِكُمْ وجودها هنالِكُمْ

به انتفت فترةُ علم الوقتِ ... فيأتي أن أومى اليه يأتي

لأيّ وقت كانَ منه حجّة ... فأيّ وقتٍ حُجَّ بالمَحَجّة

ومِن عُلا صِفتِهِ ورَسْمِهِ ... أنّهُ كان دائماً كأسمِهِ

(ولكن استرت) بحذف احدى التائين اي استترت في افق العجم ، وهذا بيان لانه عربيّ المحتد وعجمي الموطن (ان تطلبوا برهاننا لذلكم) المدعى (فذلكم وجودها) اي شمس طلعة إمامنا (هنالك) أمامنا (به انتفت فترة) اي الضعف والفتور في (علم) هذا (الوقت) فصار قوة للعلم وقدوة للعلماء (فيأتي) اي يمكن وفاعله ما بعده (أن) مصدرية (أومى اليه) أي اشار الى وجوده آية: « فسوف (يأتي) الله بقوم يحبّهم ويحبونه » كما تشير الى امثاله ايضا من العلماء العاملين (لأيّ وقت) اي لكلّ وقتٍ وزمان من ازمنة حياته (كان منه) اي من وجوده (حجة) لذلك الوقت على شرف نفسه باحتوائه جمال شخصه ، وان تنكر ماله من المقام والدرجة (ف)قل لي في (ايّ وقت حُجَّ) بالمجهول أي صار مغلوباً (بالمحجة) واذ عجزت عن الجواب علمت ان كلامي مقارن للصواب (ومن) حرف جر (علا) مصدر بمعنى العلو اي ومن علو (صفته) العلمية ورتبته العملية (انه كان دائما) وقوله (كاسمه) خبر كان ، واسمه قوله (جوهره) اي شخصه وعنصره سواء كان (مجموعا) بالعافية واستراحة البال (أو مشوشا) بالمصائب المورثة للاختلال ، وقوله (بحمده وحمده) متعلق بقوله (منقشا) وهو خبر كان ايضاً . والحاصل ان شخصه سواء كان مجموع البال او متمزق الحال منقش ومتأثر بحمده تعالى ومدحه ، كما ان اسمه اذا كان باقيا

جوهرُهُ مجموعا أو مُشوّشاً	بحمدِهِ ومدحِهِ مُنَقّشاً(*)
فلم يَقَعْ في عين عقدِهِ قَذا	بِذاكَ أحمدُ ومادِحٌ بِذا
أَرْوى هواءُ جريِهِ من عَطَش	أوْرى الورى بورْيِهِ من غطش
مَنْ مِنْ شَذاه كلُّ عطرٍ ينتشي	حضرةُ مَوْلاي الصفيّ النودشي
جُعِل علمُهُ الذي لَدَيْهِ(*)	لَهُ بمحضِ الفضل لا عليه
رَزِقَ الاتّقاءَ حتّى ارتقى	الى اللقاءِ باللقاء والبَقاءِ

على وضعه دل على حمده ، واذا تشوش ودخل فيه رمز الاعتلال دلّ على مدحه ومجده ؛ فكان مستقيماً على العبودية في حال السرور وحزن الاذى و (لم يقع في عين عقده) وتسليمه القلبي (قذا) فهو (بذاك) الوضع الجمعي (أحمد) أي كثير الحمد لمولاه (ومادح) له (بذا) لك التشويش الذي اصابه واستولاه •

ثم نظر الى كونه بحراً وقال هو بحر صافي الماء ، طيب الهواء بحيث (أروى) المتعطشين الى مائه الزلال (هواءُ جريه) لبرودته وصفائه (من عطش) القلب وجفائه ، والى كونه شمساً وقال (أورى) اي اضاء (الورى) اى الخلق الداخل في لواه (بوريه) اى ناره بل نوره وضياه (من غطش) اي ظلام الجهل الذي غشيه واغواه ، والى انتفاء فتور العلم به وقال (من)

(*) الضميران المجروران في « بحمده ومدحه » يجوز ان يكونا له تعالى ، ويجوز ان يكونا لجناب مولاي قدس سره • واضافتهما اليه تعالى في الصورة الأولى ، واليه في الصورة الثانية لا تخلو من نكتة كمال مدحه [منه]

(*) ان جعل « جعل » مجهولاً فمعلوم ان الفاعل من هو ، كما انه ان جعل معلوما كان هو وضمير « علمه » راجعا اليه ، وضمير « لديه » وتالييه لحضرة مولاى ادام الله بركته • [منه]

والرتبة الأدنى له هي التي عن بَوْر تقليد السوى نَبَتَت
فان سقاه فيضُ خالق القُوى أَخرجَ شطأَه الى ان استوى
فكلُّ رتبةٍ لَها رجال لهذهِ العوامُ والأطفالُ

موصولة (من شذاه) اي نكهة علومه الفائحة ونسمات معارفه السائحة (كل عطر) وعلوم عصر (ينتشي) وينتشر فتستشمه الادمغة الفارغة الصالحة (حضرة) خبر الموصول او لمبتدء محذوف ، ومضاف الى (مولاي) اي سيّدي (الصفي) الخالص في الوجود (النودشي) المنسوب الى قريـة « نودشه » من قرى « هورامان »(*) ثم اثنى عليه أو دعا له بما يأتي في البيتين وقال (جعل علمه الذي لديه) نافعا (له بمحض الفضل لا) حجة (عليه) و (رزق الاتقاء) والاحتراز عن الآثام (حتى ارتقى الى) مرتبته (اللقاء) ومشاهدة انوار التجلي والآلاء باتصافه بوصفي (اللقاء والبقاء) اي وصوله الى الله ونيله مقام الاعتدال والصحو لافادة من سواه بفيضه وعطاه •

ثم شرع في بيان المرتبة الدنيا وقال : (والرتبة الأدنى له) اي للايمان (هي) الرتبة (التي من بور) اي الارض الغير المزروعة التي هي (تقليد السوى) اي الغير (نَبتت) وحصلت (فان سقاه) راجع الى النبات المفهوم من « نبتت » (فيض) اي الماء الفائض من سماء آلاء (خالق القوى اخرج) نبات الايمان النابت (شطأه) اي ورقه ونما (الى ان استوى) على سوقه يعجب الزراع (فكل رتبة) من الأُوليين الاَوليين (لها رجال) صدقوا ما عاهدوا الله عليه بالعلم والعمل المقبولين لديه و (لهذه) المرتبة الادنى (العوام

(*) يقصد استاذه علامة عصره الملا احمد النودشي رحمه الله ولد سنة ١٢٢٧ في قرية « نودشه » وتوفي سنة ١٣٠٢ الهجرية في بلدة « سنندج » ومولده ومثواه الاخير من كردستان ايران •

الجفنة الأولى منهـا

ومَرْجِـع الاســلام والايمان ... كــان الى القبـول والأذعــان
فــكل مؤمن يكـون مســلما ... كالعكس من اجماعهـم قد عُلِما
واتّحدا حكماً ، وقـد تغايَـرا ... معنىً ؛ لذا تعاطُف" قـد ظهرا
بالُظاهرِ الاســلامُ عنه اِفتَرَق ... «ما زادهم» ، «لم تومنوا» بِذا نَطق

والاطفال) ربّانا ربنا بالعطاء والنوال ، واوصلنا منازل العلماء والاصفياء ، الذين هم الرجال ، بمنه ورحمته •

(المشرعة الثانية ـ الجفنة الأولى منها)

في بيان النسبة بين الايمان والاسلام

اعلم انه نقل عن المشائخ انهم قالوا باتحادهما ، فقيل انهم ارادوا به ترادفهما ؛ لان الايمان هو التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والأسلام هو الانقياد للاحكام وهو معنى التصديق به فيترادفان • والتحقيق انهم ما أرادوا به الترادف ؛ لان الايمان هو التصديق وهو كيف نفساني وعلم ، والاسلام هو التسليم والخضوع الشرعي وهو فعل لا كيف ؛ فكيف يترادفان ؟ لكنهما متساويان في التحقق كالكتابة والضحك بالقوة ؛ فكلما تحقق الايمان الشرعي تحقق الاسلام وبالعكس الكلي ، ولذا قال المصنف بطريق اللف والنشر المشوش : (ومرجع الاسلام والايمان • كان الى القبول والاذعان) اي ورجوع الاسلام الى الاذعان والايمان ، ورجوع الايمان الى الاسلام وقبول الاحكام بمعنى انه كلما تحقق احدهما تحقق الآخر ، وكذلك المؤمن والمسلم المشتقّ منهما (فكل مؤمن يكون مسلما كالعكس) الكلي ، وذلك (من اجماعهم قد علما • واتحدا) اي الاسلام والايمان وكذلك المسلم والمؤمن (حكما) فكل ما ترتب على احدهما ترتب على الآخر

عَمّا بـه الايمـانُ والاســلامُ   تَعلّقا مـن سُــؤلِهِ يُــرام

(و) الحال انهما (قد تغايرا معنى) ومفهوما ؟ فلم يكونا مترادفين و (لذا) لك التغاير المفهومي بينهما (تعاطف) بينهما (قد ظهرا) في النصوص الدينية •

ثم ان الاسلام كما يطلق على الاسلام الشرعي الملازم للايمان كذلك يطلق على الاستسلام ظاهراً ، سواء قارن الاسلام الشرعي اولا و (بـ) سبب ارادة الاسلام (الظاهر) اي الاستسلام والانقياد من لفظ الاسلام والتسليم في بعض الاستعمالات (الاسلام عنه) اي عن الايمان (افترق) ، وعطف التسليم على الايمان ، في قوله تعالى (ما زادهم) الا ايمانا وتسليما ، نطق بذلك الاطلاق والافتراق ، فكذلك العطف كما يجوز باعتبار التغاير المفهومي بين الايمان والاسلام يجوز باعتبار ارادة الاسلام الظاهري وهو الانقياد البادىء المحسوس ، وكذا نفي الايمان عن الأعراب واثبات الاسلام لهم في قوله تعالى « قل (لم تؤمنوا) ولكن قولوا اسلمنا » بذلك الاطلاق والافتراق (نطق) فاندفع الاشكال الوارد في ذلك المجال ، ولكن الاسلام الظاهري في الاول قارن الاسلام والانقياد الباطني لوروده في المؤمنين ، وفي الثاني فارقه لان أولئك الأعراب لم يكونوا اذ ذاك مؤمنين ، ولكن اسلموا وانقادوا لكونهم مقهورين إزاء السيطرة والقوة النبوية •

(الجفنة الثانية)

في الجواب عما يقال انه ما دام الايمان والاسلام متحدين حكما ، فكيف يجوز بيانهما من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم بوجهين متغايرين ، فقال : (عما) وهو ظرف لغو متعلق بالكشف المفهوم من المقام ، وقوله (به)

متعلق بقوله الآتي ، بعد (الايمان والاسلام) ، وهو (تعلقا) والجار في قوله (من سؤله) اي السائل المستفاد من السؤل متعلق بقوله (يرام) والمعنى : ويقصد من سؤال السائل الكشف عما تعلق به الايمان والاسلام لا عنهما ، ومتعلّق الايمان اساسا هو الأمور الستة ، ومتعلّق الاسلام هو الأمور الخمسة • و (لأجل ذلك الجواب) من صاحب فصل الخطاب (قد بدا) اي ظهر (بذا) الجواب (الذي في ذا الحديث وردا) وافراد اسم الاشارة باعتبار الحديث المشهور في جواب حضرته الجليل لسيدنا جبريل ؛ حيث قال في جواب سؤاله عن الايمان : [الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشرّه] ، وعن الاسلام : [الاسلام ان تشهد ان لا إلاه الا الله وان محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا] هذا •

والحق ما افاده بعض المحققين من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عين المعارف ، والطبيب الحاذق العارف ، وابلغ البلغاء واعلمهم بمقامات الأداء ، فكان تارة يجيب عن السؤال عنهما بما مرّ ، وتارة يعكس كما في ما اخرجه الشيخان ايضاً انه ، عليه السلام ، قال لقوم وفدوا عليه : أتدرون ما الايمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله اعلم ، قال : [شهادة ان لا الاه الا الله وان محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وان تعطوا من المغنم الخمس] فاذا الجواب الشافي هنا هو ان الايمان والاسلام ، وان تغايرا مفهوما ، لكنهما متحدان تحققا وتعلقا ، فكل ما تعلّق به الايمان تعلّق به الاسلام ، وكل ما تعلّق به الاسلام تعلّق به الايمان ؛ فان التصديق كما يتعلق بالله وملائكته الى آخر ما ذكر يتعلق بمدلول الأعمال المذكورة ، والاسلام والانقياد كما يتعلق بتلك الأعمال يتعلق بالأمور الغيبية التي يجب

لاجل ذلك الجوابُ قد بدا بِذا الذي في ذا الحديث وَرَدا

المشرعة الثالثة ـ الجفنة الأولى منها

والفَسْرُ للاحسان يشبه بأنْ تعبُدَ ربَّ العالمينَ ذا المِنَن
كأنَّكَ الرائي له ، جلّ علا ، فتَعْتَلي الى عُلى أعلى الملأ
إن لم يكُنْ ذا الفيضُ إعتراكا فانّه ، عَزَّ علا ، يراكا ،

الايمان بها ، لكن لمّا كان الاسلام بمعنى الانقياد ، والانقياد وان كان شاملا للانقياد القلبي والظاهري لكن تحققه ازاء الاعمال الظاهرة اظهر ، فسّره عليه السلام في اكثر أحاديثه بما يتعلق بالاعمال ، والايمان لما كان بمعنى التصديق ، وهو امر قلبي لا غير ، فسّره بما يتعلق بالأمور الغيبية الخفية . عمنا الله تعالى بألطافه الخفية والجلية بمنّه وكرمه .

المشرعة الثالثة

(الجفنة الأولى منها) في تفسير الأحسان

قال : (والفسر للاحسان) اي تفسيره اخذاً من الحديث الشريف المشهور (يشبه) ويناسب (بان تعبد رب العالمين ذا المنن) والعطايا خاشعا خاضعاً مراقبا في تجليات ذاته وكمال صفاته مستحضرا (كأنك الرائي له ـ جلّ ، علا) بعين البصر ، فاذا كنت بهذه الحالة (فتعتلي) وترقى بروحك اللطيف (الى على أعلى الملأ) اي الملأ الأعلى من المقربين ، و (ان لم يكن ذا الفيض) اي حالة كونك كالرائي له تعالى (اعتراكا) اي عرض عليك (فـ)أن تكون بحيث تتيقن (انه عزّ) و (علا يراكا) فتقف على قدم الادب وقوف عبد يراه سيّده .

فهــذه حقيقــةُ الاحســان　　مَبنــى قــواعد ذوي العــرفان
مَــن ذكَـروا وفكّروا وعَبـروا　　عَن ذي بأمثال الحضور عَبّروا
لا سيّما ســاداتنا النقشــبيّة　　الفِرقَــة الفَرْشيّة العَرشيّة
كانت لَهُمْ بالصادقينَ رابطَـة　　وهَفْوَةُ الهُفاةِ فيهـا هابِطَـة

(الجفنة الثانية) في بيان ارباب الاحسان

(فهذه) التي بيناها هي (حقيقة الاحسان) وهي (مبنى) واساس لـ (قواعد العرفان) بقوله : (من) اي هم الذين (ذكروا) الله تعالى بالسنتهم وقلوبهم قياما وقعودا وعلى جنوبهم (وفكروا) في الآفاق والأنفس وما فيها من بدائع صنعه وعجائب آلائه تعالى واستدلوا بها على عظمة ذاتـه وكمال صفاته واستغرقوا فيها حتى (عبروا) بالأرواح عن عالم الأشباح الى فالق الاصباح ، فحصلت لهم بممارسة هذه الأحوال ملكة شـهود تجليات الاله الفتاح ، فلم يغفلوا عنه طرفة في الصباح أو الرواح ، والعلماء (عن ذي) الحالة (بامثال) كلمة (الحضور) كالشهود والاستغراق والانس (عبّروا) في اصطلاحهم (لا سيما) من بين ذوي العرفان (ساداتنا النقشية) المنتسبين في الآداب وسلوك طريق الصواب الى قطب العارفين وقدوة الاولياء والصالحين حضرة السيد محمد البخاري المعروف بـ « شاه نقشبند »(*) لتثبيته بالقوة القلبية القدسية تجليات روحانية حضر النبي المختار ، صلى الله عليه وسلم ،

(*) هو محمد بهاء الدين « شاه نقشبند » البخاري شيخ الطريقة النقشبية ومؤسسها ، ولد سنة ٧١٧ الهجرية في قرية « قصر عارفان » على فرسخ من بخاري ، وتوفي سنة ٧٩١ فيها .

في قلوب اتباعه المريدين الصادقين بالوجه الذي سنذكره ، ويتصل سنده في الآداب والاذكار بسيدنا ابي بكر الصديق ، رضي الله عنه ، فحضرة سيد الابرار صلى الله عليه وسلم (الفرقة الفرشية) اي المادّية جسما وشبحا (العرشية) معنى وروحا (كانت لهم بـ)الاولياء اي معهم (الصادقين) في العبودية النافعين لمن جاورهم بافاضة محبة الله ورسوله على قلوبهم المأمور بصحبتهم في قوله تعالى [وكونوا مع الصادقين] (رابطة) اي علاقة قلبية وارتباط روحي • وأشار بها الى بعض آدابهم المعمولة المسماة بالرابطة ، وهي استفاضة البركات والانوار من روحانية حضرة النبي الكريم بوسيلة مشائخهم ومرشديهم • واجمالُها ان يتوضأ المريد ويصلي ركعتين فيجلس مستقبلا الى القبلة ويقرأ الفاتحة الشريفة ويهديها لحضرته ولسائر الانبياء والمرسلين وجميع المؤمنين والمؤمنات ، ثم يغمض عينيه ، ويتصور ان مرشده حاضر عنده ثابتا في صدره روحُ حضرة الرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم ، ويستمر سيلان فيوضه الى قلب مرشده ومن قلبه الى قلب المريد ، ويديم هذا الوضع ويكرره حسب امكانه الى ان يتنوّر قلبه ويصفو من كدر العلاقات الفاسدة ، بل ويتثبت الانوار الفائضة الواصلة من حضرته اليه في قلبه بوسيلة المرشد المسمّى في عرفهم بالرابطة لكونه رابطة بينه وبين حضرة الرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم • وبدوام المريد واستقامته مع اتباع الكتاب والسنة السنية تغلب عليه اوّلا محبة مرشده ، ثم تنتقل حاله الى محبة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بحيث يكاد ان يفنى فيها ، ثم تنتقل الى محبة الله العلي العظيم ويذوب فيها ويغلب عليه شهود تجلّيات الحق سبحانه ، ويسمّون هذه الحالة بحالة الفناء في الله ، وبعد مدة تتّسع نفسه لقبول التجليات وتعود الى الصحو والاعتدال الطبيعي فيقتدر على الانس

من بَين أهل الشـرع والطرائق طلَعتُهـا تبـدو بوجـه رائق
إذْ أصلحوا ذي المُضـغة التي بها يجدُ كـلّ" فُرجـةً لطيبهـا

بالناس وافادتهم وارشادهم ، وهذه الحالة تسمّى حالة البقاء بالله ، رزقنا الله من آثار الفيوضات الربانية حتى نفوز بسعادة لقاه وعطاياه السرمدية آمين •

ولما اعترض عليهم بعض بان هـذا المنهج بدعـة لا يجوز ارتكابها ، لا سيّما في استحضار صورة الرابطة ، اجاب عنه بقوله : (وهفوة) اي زلّة (الهفاة) جمع هاف (فيها) اي في الآداب المرضية أو استحضار صورة تلك الرابطة (هابطة) الى مهاوي الفساد ؛ فان تلك الرابطة الشريفة (من بين اهل الشرع والطرائق) وهم العلماء الأبرار والأولياء الكبار (طلعتها) أي وجهها وحقيقتها وحقّيتها (تبدو) تظهر (بوجه) اي وضع (رائق) اي جميل ؛ فانه ثبت عند كبار الأئمة الملهمين ان ذلك الادب يورث كمال محبة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومحبته الكاملة مقتضية للجدّ في اتبـاع شريعته الشريفة المقتضية لرسوخ القدم في عبودية الله سبحانه وتعالى ومعرفته، وهما الغايتان في خلق العالَم العالِم العاقل •

ثم انه لو كان استحضار روحانية حضرة الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم مخالفا للآداب المرضية لما تقرر في الشرع ، ولما افترض في التشهد خطاب حضرته بجملة السلام عليك ايها النبيّ ورحمة الله وبركاته في الليل والنهار مرات عديدة ، عـلى انه بعد ان حثّ الله عباده عـلى تزكية النفس وتخليتها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل فتجب علينا التزكية بايّ طريق ميسور ، لم يكن منهيا عنه بنهي صريح من الكتاب والسنة وانّى ذلك ازاء هذا الأدب الدائر بين الأولياء الأكابر ؟ وكفى سندا لصحته ارتضاؤه من قبل

أكابر علماء السنة كالسيد المحقق السيد شريف علي الجرجاني ، ومولانا عبدالرحمن الجامي(*) ومجدد الألف الثاني حضرة الشيخ أحمد الفاروقي السرهندي المشهور بالامام الرباني(**) وحضرة صاحب العلم والعين مولانا الشيخ خالد الكردي المعروف بذي الجناحين(***) قدس الله اسرارهم ونفعنا ببركاتهم ، وهم من افاضل علماء السنة والجماعة . وأشار بقوله « طلعتها تبدو » الى ما اشتهر بين أولئك السادة من ان السالك بعد استغراقه في الرابطة وحصول الملكة الروحية له تظهر صورة الرابطة عنده ويراها بام عينه ، بل ويتشرف الطالب الصادق برؤية سيّد الخلائق اجمعين ، عليه وعلى آله وصحبه افضل الصلاة والسلام من رب العالمين .

ثم استدل على خصوصية السادة المذكورين بقوله (اذا صلحوا) بالطاعة الخالصة لوجه الله تعالى (ذي المضغة التي بـ) سبب اصلاحـ(ها) وتنويرها (يجد كلّ) مصلح (فرجة) وسعة له في العالم (لطيبها) اي بواسطة طيبها وصفائها بانوار الحق سبحانه ؟ فان ا لانسان المكدّر القلب تضيق عليه الارض بما رحبت فيتزلزل بكل مصيبة اصابته ، وتتبدل حاله بكل نائبة نابت . واما من اصلح قلبه ونوّره بتقواه وأماط عنه كدورة التعلق الفاسد بما سواه أطاعه في كل ما أمره ونهاه ، ويتكل على الله ولا يخاف الا من

(*) ولد في بلدة « جام » سنة ٨١٧ الهجرية ، وتوفي في « هراة » سنة ٨٩٨ الهجرية .

(**) توفي الامام الرباني أحمد السرهندي سنة ١٠٣٤ الهجرية في « سرهند » موضع من البلاد الهندية .

(***) ولد مولانا خالد في « قرداغ » من كردستان عراق سنة ١١٩٩ الهجرية ، وتوفي في الشام سنة ١٢٤٢ الهجرية .

تَحْلِيَـةٌ للقلبِ بالفضـائلِ تَخْلِيَـةُ النفسِ عَنِ الرَّذائلِ
مُثْمِـرَةُ الفَنَـاءِ والبَقـاءِ مُنْتَجَةُ الرضـاءِ بالقضـاءِ
فَمِنْ وَبا هَوَا هَوَى البواطِنِ يا حَبَّذا هـواءُ ذي المَواطِنِ
ألا تـرى منزِ لَنـا والحـالا ؟ يا سـائِقَ الأظْعَـانِ اِرتحـالاً

الله ، فيجد نفسه في قضاء اوسع من هذا الفضاء ، ويرجح على ما اختاره كلّ ما اختاره الله . وفي هذا اشارة الى الحديث الشريف [ألا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب] .

ثم شرح فوائد اصلاحه للقلب وتزكيته للنفس اللازمة بقوله : (تحلية) وهي قوله الآتي « تخلية » مبتدءان (للقلب بالفضائل) اي بالأحوال والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة الجميلة و (تخلية للنفس) الامارة بالسوء (عن الرذائل) التي هي أجنحتها التي بها تطير في جو هواها الى ان تسقط وتقع في شبكة رداها . وقوله (مثمرة) خبر للمبتدءين ، اي كل تينك مثمرة لثمرة (الفناء) في الله (والبقاء) بالله كما مرّ ، فبحالة الفناء كانه يمحى من الوجودثم يحيى بندى فيض القدس الباقي كحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، فيصحو ويرجع الى البقاء وحال الاعتدال فيأنس بالعلم الانسي ويشتغل بارشاد الطالبين للكمال ، وهذه في عرفهم ولادة ثانية من الكون ، واتصال بالعالم الانساني بعد الفراق والبون ، والى هذا أشار من قال : « لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين » اي مرة من رحم الأم الرحيمة واخرى من تربية المرشد السليمة . وكذلك تلك التحلية والتخلية (منتجة الرضاء بالقضاء) فان المرء اذا حلّى قلبه

مِمَّن به لِمَن عليه يَستَدِل | مسافةٌ لا تستطِلُ لا تستزِلُ
عليك بالحركــــة الســـريعة | مِن ذي لِذي المرتبة الرَّفيعـة
واخترْ من الصِّنفين اَيَّ صِنفِ | شِئتَ ففيه فكِّرَن أو صِفِ
فاحفظْ تفهَّمْ ، ثم انظُرْ صدقِ | علماً فعيناً ، ثم حقّاً حقّقِ

بالفضائل وخلى نفسه عن الرذائل تفتحت عين بصيرته ويعرف مقام ربه ومولاه ، وينهى نفسه عما تهواه فيرضى بما قضاه لا بما اقتضت هواه ؛ فتكون الجنة هي مأواه في عقباه •

ثم لما ذكر حال العارفين وطيب مقامهم ورأى نفسه في مأوى عادي وموبوء بالوباء المادي استغاث من السائق للأرواح لنقلها من عالم الاشباح وقال : (فمن) اجل أدواء (وبا) مقصور « وباء » المرض المعروف (هوا) مقصور « هواء » ومضاف الى (هوى) بالقصر وهي مشتهيات النفس أو اشتهاؤها ، وقد اضيف الى (البواطن) جمع باطن اي الرذائل المستترة في القلب والنفس انادي سائقي مُحَبِّذاً مواطن العرفاء واقول : (يا) سائقي (حبذا هواء ذي المواطن) العالية التي حلوا بها ، وأود لو وصلتها (الا ترى منزلنا) المتنزل (والحالا) المتسفلة التي اختلت صحتنا بها ؛ فارجو وادعو (يا سائق الاظعان) من مخوف الجفا الى مصيف الصفا ارتحل بنا (ارتحالاً) يدفع عنا المرض والملالا ؛ فالروح ليس يستحب نفسا * والنفس ليس تسنطيب انساً * الا بسكنى بالعلا تباهى * وهي الى ربّك منتهاها *

(الجفنة الثالثة)

في بيان الفرق بين مقامي اهل الكشف والاستدلال بان الأول يستدل

استدلالاً لميّا بالعلة على المعلول ، ويجعل خالق الكون دليلا على الكون ، والثاني يستدل استدلالا انيّا بالمعلول على العلة ، ويجعل العالم دليلاً على الخالق ، وبينهما بون ؛ فان تسمع نصحي فلا تقف في مقام اهل الاستدلال والبيان وقف مقام اهل الكشف والعيان ، وان تقتنع بما تراه فاختر من الصفين ما تهواه ؛ فقال : (ممن به) يستدل (لمن عليه يستدل مسافة) اي من القوم الذين يكاشفون وجوده تعالى عيانا ولا يحتاجون الى الاستدلال عليه بل يستدلون على العالم استدلالا لميّا بالعلة على المعلول ، الى القوم الذين يرون المحسوسات فيستدلون استدلالا آنيّا بالمعلول على العلة فيستدلون بالعالم عليه تعالى مسافة شاسعة وبون واسع ، فان تنتصح بنصحى فـ(تستظل) بظلال مقام اهل الاستدلال ، و(لاتستزل) عن طريق اهل الكشف والكمال و (عليك بالحركة السريعة) على طريقهم الواسع وسافر (من ذوي) المرتبة الوضيعة وهي مرتبة الاستدلال (لذي) اي الى تلك (المرتبة الرفيعة) اى مرتبة اهل الكشف والحال • ويجوز ان يراد بذي المرتبة الرفيعة ذات الحق سبحانه وتعالى ويكون المعنى : وعليك بالانتقال من الاستدلال على طريق المستدلين بالعالم على الله الى الاستدلال بصاحب الرتبة الرفيعة ، وهو الله تعالى ، على العالم وهذا وصف بليغ لشأن اهل الكشف بان معرفتهم وايمانهم بالحق سبحانه بحيث هو اجلى عندهم من الأعيان المحسوسة فيستدلون به عليها ولا حاجة بهم الى الاستدلال عليه • وان تتبع رأيك (فاختر من الصفين) اي الصنفين اهل الكشف واهل الاستدلال (ايّ صفّ شئت) منهما (ففيه) اي في الصف المختار (فكّرن) اي استعمل الفكر والمقال ان كان صف اهل الاستدلال ، (اوصفّ) نفسك مما سوى ذي الجلال ان اخترت صف اهل الكشف والحال • وعلى كلّ (فاحفظ) مواد ادلتهم و (تفهم) وجوه دلالتها

(ثم انظر) واستدل بها ، و (صدق) ما يؤدي اليه استدلالك •

وقوله (علما فعينا ثم حقا) مفاعيل لقوله (حقق) وبيان لمراتب التصديق الحاصل لاهل الاستدلال والكشف ، لكن المناسب(*) لحال الأول الاول ، وللثاني الاخيران ؛ فان علم اليقين يقين حاصل بالبرهان المستدل ، وأمّا عين اليقين وهو اليقين الحاصل بالمشاهدة ، وحق اليقين وهو اليقين الدائم الثابت(*) الذي لا ينفك عن صاحبه ولا يحتاج الى استعمال دليل ولا اعمال حس كعلم النفس بنفسها فلا يناسب ، من حيث تعلقها بالذات الربانية

(*) فان قلت عين اليقين هو المشاهدة والاحساس ، وعلم اليقين هو العلم الحاصل بالبرهان ، وحق اليقين هو العلم الضروري اللازم للانسان بحيث لا ينفك عنه ولا اختيار له فيه ، والكل مشترك بين جميع افراد الانسان العقلاء ؛ فان لهم مشاهدة وعلما استدلاليا وعلما بديهيا اضطراريا ، فما وجه هذا التخصيص والتنسيب ؟ قلت : ليس المراد بها ما هو الحاصل لكل احد من كل باب ، وانما المراد العلم الحاصل باسرار الذات والصفات الالاهية ، ولا شك ان مبلغ ما يصل اليه الناس هناك هو العلم الاستدلالي للعلماء الاخيار وهو علم اليقين ، واما عين اليقين وحق اليقين المتحققين هناك بمعنى مشاهدة تجليات الحق مشاهدة رأي العين ، أو لزومها وحضورها بحيث لا ينفك الشخص عنها كما لا ينفك عن العلوم الضرورية الاضطرارية فلا تناسب اهل الاستدلال ، بل تناسب اهل الكمال من الانبياء والمرسلين والاصفياء من عباد الله المتقين • [الشارح] •

(*) وهو المراد بقول من قال : هو مشاهدة الغيب مشاهدة العيان • ودعوى اختصاص حق اليقين بحضرة خاتم الرسالة انما هو باعتبار اختصاص الدرجة العليا ؛ فان حق اليقين له درجات أعلاها لأعلى الرسل ، والبواقي مشتركة بين سائر الانبياء والرسل والاصفياء من الامم بحسب علو الرتب والهمم [الشارح] •

عَضَّ على الايمانِ بالأَسنانِ ... الكفرُ كانَ عدمَ الايمانِ
وكافرٌ إن اَظْهَرَ الايمانا ... فبالمنافقِ التمييزَ بانا
وسابقُ الاسلام ذو ارتداد ... ومُشْرِكٌ آيل الاعتقاد
الى تعدّدِ الاله ، واسمُ مَن ... قد أسندَ الحوادثاتِ للزّمن
دهريٌّ • ومَنْ له ببعض الكُتُبِ ... تَدَيُّنٌ فللكتابِ انْسِبِ
ومَنْ بِنفي صانعِ الاشياء وُصف ... فكانَ بالمُعطّلِ اسمُهُ عُرِف
مَنْ أَبْطَنُوا عقائدَ الكفر بهم ... لوَسميهم بوَسمَةِ الزنديق هم

والصفات القدسية ، الا حال الكاشفين الواصلين الى تجليات الذات وحضيرة قدسها • ثم أتى بحا ل عن فاعل الافعال الاربعة وقال : (مصغيّ اهل الحق والترقي) اي حال كونك في جميع مقاماتك مصغيا وتابعا لأهل الحق والترقي المهتدين يهدى الكتاب والسنة ، اي انك ولو ادعيت مقام الكشف فلا عبرة بحالك ومقالك ما لم تكن على دأب اهل الحق • فان قلت (لم) وجب عليّ اتباعهم والاصغاء لهم قلت لانهم (هم) القوم والفرقة (النجاة) بضم النون جمع ناج (بين الفرق المتشعبة من الامة المحمدية) •

(الجفنة الرابعة) في اقسام الكفار

(عضّ على الايمان بالاسنان) يعني ان الايمان وجودي ولانه قوت الروح ووسيلة راحته في الدارين ، فمن حق الانسان ان يعضّ عليه بأسنان الجنان و (الكفر كان عدم الايمان) عمن يستعد له فهو عدمي والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ؛ فلا يقال لغير المستعد له الكافر ، كما لا يقال له المؤمن • ثم شرع في اقسام الكفار وقال : (وكافر) في الواقع

الى متى الحيرة في صفاد عندي ، ولا ادري ، عنا عنادِ ؟
ساقي ! فذيك ضيقتي وحيرتي فمن يقول غيرة : تِ غيرَتي ؟
فَآتِ مرءآة من الصهباءِ فيها أرى حقائق الاشياء

(ان اظهر الايمان فبـ)اسم (المنافق التمييز) له عن غيره (بان) اي ظهر . والمنافق مأخوذ من نافق اليربوع اذا خرج أو دخل من نافقائـه وهي احدى حجره يكتمها ويظهر غيرها (و) كافر حالاً وهو (سابق الاسلام ذو ارتداد) ويسمّى بالمرتد (ومشرك) كل كافر (آيل الاعتقاد الى تعدد الآله) كالمجوس القائلين بالآهي الخير والشر (واسم من قد اسند الحوادثات للزمن) بدعوى تأثيره فيها وايجاده لها (دهري) لما ذكر (ومن له بعض الكتب) المعهودة النازلة قبل القرآن (تدين) واعتقاد (فللكتاب انسب) وقل له : الكتابي وهم اليهود والنصارى . (وممن بنفي صانع الاشياء وصف شكان بالمعطل اسمه عرف) في العرف لتعطيله العالم عن الصانع و (من ابطنوا عقائد الكفر بهم) ولم يظهروا الايمان ولم ينتحلوا مذهبا خاصا فـ (لوسمهم) اي اعلامهم (بوسمة) اسم (الزِ نديق هم) من هام يهيم يهيم اذا أحبّ ، او من هم يهم اذا قصد . هذا .

ولما كان العلماء يبحثون في أوائل تآليفهم الكلامية عن اللا أدرية ، والعندية ، والعنادية ، وكان البحث عن الأولين تافها جدا ، تركهما وتعرض لرد العنادية فيما بعد وقال : (الى متى الحيرة في صفاد) اي قيد السوفسطائية المشتهرين بالعندية ، وهم القائلون بان الحقائق تابعة لاعتقاد الشخص (ولا ادري) اي فرقة اللاأدرية ، وهم الذين يدعون عدم معرفة شيء من الاشياء . وقوله (عنا) بحذف العاطف ، معطوف على « صفاد » اي وفي

حقائق الاشياء ، كالعلم بها ، ثابتة ؛ مَنْ عاندوا فَنبّها
وَرُدَّهُمْ دفعا بايّ صُورة بنظر يمكن ، أو ضرورة
قُلْ : نفيها ، ان لم يكن محققا ، فثبتت ؛ فزعمهم تَزَلّقا
وان تحقق فذا يصيح : يا قوم ! هل اطلاقكم صحيح ؟
إنِ انتَهَوْا فذا ؛ فلا تُمارِ وانْ أبَوْا فخلّهم في النار •

عناءِ وتعب (عناد) السوفسطائية المشهورين بالعنادية الذين يعاندون الضروريات فضلاً عن النظريات ، وينكرون وجود ايّ حقيقة من الحقائق جوهرا وعرضاً يا (ساقي) راح الراحة واقداح الاستراحة (فذيك) الحالة التي تدركها مني حالة (ضيقتي وحيرتي) من هذه الأوهام الفاسدة ، وأنا في حاجة الى صهباء تجعل العناء هباء (فمن) الذي يقدر ان (يقول غيرة) ومعارضة : (ت) اي ايت (غيرتي) اي غير تلك الصهباء التي اريدها ، وما دام لا معارض هنا • (فآتـ)ني (مرءآة من الصهباء) اي الجام المملوء براح يريحني من كل جفاء و(فيها) اي وقت شرب ما فيها ، أو بواسطة الصفاء التي فيها (أرى حقائق الأشياء) على ما هي عليه دون شبهة وخفاء •

(المشرعة الرابعة ـ الجفنة الأولى منها)

في بيان ثبوت حقائق الاشياء والعلم بها

(حقائق) جمع حقيقة وهي ما به الشيء هو هو (الأشياء) جمع شيء بمعنى الموجود (كالعلم بها) تصورا بالكنه أو بالوجه والتصديق بوجودها وبأحوالها بقدر الطاقة البشرية (ثابتة) لكن معرفة كنهها والتمييز بين ذاتيها وعرضيها عسير جدا و (من عاندوا فيها فنبها) اي فنبهنهم اوّلاً بالوعظ

بسْـــمك ربــيّ نبـــدأ الكلاما   أهلُ الكــلام عرّفوا الكلامــا

والارشاد (وردّهم) ان لم يقتنعوا وجادلوا مصرين على عنادهم (دفعا) لنشر فسادهم (بايّ صورة) سواء كان الدفع (بنظر يمكن أو بضرورة) وفي الدفع بالنظر (قل نفيها) اي نفي الحقائق (ان لم يكن محققا فـ) حينئذ (تثبت) الحقائق لان النفي والاثبات نقيضان لا يرتفعان (فزعمهم) بنفيها (تزلقا) وسقط • (وان تحقق) النفي الذي يدعونه (فذا)لك التحقق (يصيح) ملآ فيه (يا قوم) المعاندين (هل اطلاقكم) بنفي الاشياء (صحيح) وامامكم النفي محقق ، وهو حقيقةٌ من الحقائق لانه اذعان سلبي وهو كيف نفســاني وعلم فـ(ان انتهوا) بذلك عن المعـاندة (فذا)ك المطلوب (فـ)اسكت (ولا تمار) معهم لعلهم يخمدون ؟ فان المماراة لا سيما مـع الجهال يزيد في التهاب نار العناد والضلال ويبعد الخصم عن الحق وكسب الكمــال (وان ابوا) عن قبـول ذلك الدليل الجلـي (فـ)دافعهم بطريق الضرورة و (خلهم في النار) لعلهم بضرورة احساسهم بالعذاب يرجعون الى الحق والاستبصار ، او يتحرقون ويتخلص الناس من افسادهم وتكدير الافكار بذلك الغبار •

(الجفنة الثانية)

في تعريف علم الكلام وبيان موضوعه وغايته

قال متبركا : (بسمك ربي نبدءُ الكلاما) اي التكلم أو مقدمات علم الكلام •

واول من تكلم فيه عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء • وأصل نشـأتهم ان رجلا دخل على الحسن البصري رضي الله عنه فقال يا امام الدين ظهر

في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، يريد بهم الوعيدية من الخوارج، وجماعة آخرون يرجئون الكبائر ويقولون : لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وكان وصل بن عطاء ، وهو من أصحاب الرأي الاول حاضراً هناك ، وقبل ان يجيبه الحسن قام واصل وقال : انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا ، ثم اخذ في تقرير مذهبه على جمع من اصحاب الحسن، فقال الحسن رضي الله عنه : قد اعتزل عنا فسمي هو واتباعه معتزلة ، وهم احدى الفرق الكبار الثمانية التي تشعبت منهم الثلاثة والسبعون فرقة التي اشرنا اليها ، وهم الخوارج ، والشيعة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والنجارية ، والجبرية ، والمشبهة ، والناجية التي هي السواد الاعظم والجمهور الاسلامي الذي عليهم المعول وفيهم العمدة والأكابر من علماء الاسلام المجتهدين ، والأولياء والصالحين ، وعلى ايديهم انتشرت الديانة الاسلامية ، وبفيض انفاسهم عمّ اشراق نور الايمان صفحات الآفاق، وهم الذين لا يبالون بزينة الدنيا الدنية ومطامعها السفلية، ولم يخافوا في الله لومة لائم فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وحافظوا على ظواهر الكتاب والسنة الا لدليل معتبر ، وعملوا بها على ضوء معاملة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام رضوان الله عليهم ، وحفظوا قواعد الاسلام عن الشبه والأوهام . ثم لما انتشرت البدع والأهواء من المعتزلة وسائر المبتدعة لا سيما أوائل القرن الثاني الهجري ، وايّدوا افكارهم الفاسدة بالاستناد على اصول الفلسفة اليونانية التي ترجمت الى اللغة العربية في عهد الخليفة العباسي مأمون ، اضطر العلماء الكبار الى الردّ عليهم وتدوين مسائل اصول الدين واثباتها بالادلة القاطعة العقلية وادراج بعض قواعد الفلسفة في ذلك العلم للرد عليها ، حتى يكون الناظر فيها على بصيرة ويقتدر على ردها في كل خطيرة ، واشتهرت تلك المسائل المدونة بعلم

الكلام ؟ اما لان البحث عن صفة الكلام كان اشهر مباحثها ، او لأن معرفته تقوي النطق والكلام في الاستناد على قواعد الاسلام ، او لغير ذلك • وكان تدوينها آنذاك فرضاً على العلماء المقتدرين بحجة وجوب تغيير المنكر الظاهر بين المسلمين •

واما ما اشتهر من منع السلف وتحذيرهم الناس عن الاشتغال بـه فمحمول من لم يتأهل للنظر والاستدلال ودفع الشبه الواردة من اهل الضلال ، والا فقد كثرت التصانيف القيمة فيه من اكابر علماء السلف ، وناهيك بكتاب « الفقه الاكبر » الذي صنفه الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه في علم الكلام • نعم لولا حدوث البدع والاهواء لكان المسلمون في غنى عن تدوينه على ذلك الطراز ، وكان الأولى ارشاد الأنام الى عقائد الاسلام على ضوء ما يدعو اليـه الكتاب والسـنة من الاستدلال بالأنفس والآفاق والأمور المحسوسة للناس بالاتفاق ، من غير التورط في دقائق غامضة يعجز عن كشفها وفهمها الا قليل من العلماء المحققين • وبعد أن انتشرت تلك الأهواء في العالم وتأثرت بها الطبائع ، وتوارثت جيلا بعد جيل لم يبق لنا بدّ من تعلم ردودها وتعليمها الطالبين ، وان لم يبق اصحابها وقادتها عـلى الاساليب الماضية في الازمنة الخالية ، دفعا للمعاندين وتنويرا للمسترشدين •

ثم انه تقرر الاصطلاح على تسمية العلماء الباحثين عن الالاهيات على أصول الفلاسفة بالحكماء ، وعنها على اصول الاسلام بالمتكلمين ، وتسمية اهل السنة منهم ـ وهم الأشاعرة في الديار المصرية وما والاها من المغرب وفي جزيرة العـرب وما والاهـا من بلاد الشـرق الى تخوم خراسـان ، والماتريدية في ديار ما وراء النهر وبعض بلاد أخرى بأهل الحق • وغيرهم من اصحاب المذاهب المخالفـة لاهل الحق بالعنوان المختص بهم كالمعتزلـة

والمرجئة والخوارج وغيرهم ؛ تمييزا لأصحاب المذاهب والافكار •

ولما كان الشروع في ايّ علم موقوفا على تصوره والتصديق بموضوعه وغايته ، على اختلاف جهة التوقف ، وفي علم الكلام خاصة موقوفاً على بحث العلم والنظر والدليل ، جرت العادة بتقديمها على المقاصد ؛ فقال :

(اهل الكلام) اي اهل العلم المسمى بعلم الكلام لما مرّ (عرفوا الكلاما بالعلم) اي التصديق الجازم الثابت المطابق للواقع المعبّر عنه باليقين الناشيء (عن ادلة) عقلية قطعية توجب (اليقين بما) اي بمجموع مسائل (غدا)

اي صار (معتقدا) بالذات اولا • وهذا الذي ذكره الناظم هو احد معاني اسماء العلوم • وهناك اقوال اخرى فيها ، منها : انه مجموع المسائل المدونة المتحدة في جهة وحدة ذاتية هي موضوعها وعرضية هي غايتها ، ومبادئها

التصورية وهي تعريفات موضوعات المسائل ومحمولاتها واقسامها واجزائها والمسائل • ومنها انه نفس المسائل فقط • ومنها انه الملكة الحاصلة من ممارسة التصديقات بها •

ثم ان اسماء العلوم ، كاسماء الكتب ، من أعلام الاجناس كما حققه الگلنبوي(*) رحمه الله تعالى ، مستدلا باتفاق الحكماء والمتكلمين على ان لمحالّ الاعراض دخلا في تشخصها ؛ فكيف يكون الصوت القائم بهذا الهواء واللون القائم بهذه الورقة والمعلوم القائم بهذا الذهن عين القائم بالآخر بالشخص (في الدين) هو والملة والشريعة متحدة ذاتا ، لانها ما جاء به النبي الكريم من الله تعالى ، ومتغايرة اعتبارا ؛ فمن حيث انه يطاع دين ،

(*) المراد الشيخ اسماعيل الگلنبوي في تعليقاته على شرح الجلال الدوّاني للعقائد العضدية •

ومن حيث انه يكتب ويملى ملـة ، ومن حيث انـه يجتمع حولـه المكلفون شريعة • واللام في « الدين » للعهد : اي دين نبينا خاتم الانبياء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم • فان كان المراد بالكلام كلام أهل الحق فالمراد بالعلم واليقين والدين ما هو بحسب الواقع ، وان كان اعم منه ومن كلام سـائر الفرق فالمراد بها ما هو اعمّ من الواقعي والادعائي ؛ فخرج عن التسـمية بالكلام علم الله تعالى ، وعلم الرسل ؛ لعدم كونهما بالكسب بل الاول ذاتيّ والثني وهبّي ، وعلم المقلّد لعدم كونه علما بالمعنى المارّ • ولو فرضنا ان العلم أعمّ من اليقين فخروجه لعدم اكتسابه من الدليل • ودخل فيه علم الصحابة والتابعين ، وان لم يسمّ بذلك الاسم في زمانهم • وانما اعتبر العلم بمعنى اليقين بما اعتقد في الدين لانه أصول يتعلق الغرض بمجرد اعتقادها ، وفروع يتعلق الغرض بالعمل بها • ولما كانت الأصول اساسا يبتنى عليهـا الاعمال والمساعي الدينية وجب كونها معلومة يقينا حتى يكون الشخص في اساس دينه على بصيرة ، وعليه الأمر في قوله تعالى [قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة انا ومن اتّبعني] والنهي في قوله تعالى [ولا تقف ما ليس لك به علم] • ولما كانت الفروع أعمالا مبتنية عليها وكثيرة جدا ، بحيث يتعذر تحصيل اليقين في جميعها اكتفي فيها بالعلم يقينا أو تقليدا او ظنا حفظا للنظام وتسهيلا على الأنام •

و (موضوعه) وهو مطلقا ما يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية بان يجعل نفسه أو ما يؤول اليه موضوعا في المسائل ويحمل عليه عوارضـه الذاتية كذلك • والعرض الذاتي ما يلحق الشيء اوّلا وبالذات ويسمّى لعرض الذاتي الأوّليّ كالمتعجّب اللاحق للانسان بواسطة انه انسان ، أو

بواسطة امر مساوٍ له بحسب الحمل كالمتكلم اللاحق له بواسطة انه ناطق ، أو بحسب الوجود كالابيض المحمول على الجسم بواسطة حمله على السطح المساوي له في الوجود • وهو هنا (المعلوم) التصوري لكن لا مطلقا بل من (حيث علّق بذاك) اي بما صار معتقدا في الدين • وانما جعل موضوعه المعلوم لما (في هذا المقام حققا) من انه يبحث فيه عن أحوال الصانع وصفاته وأفعاله ، وعن الرسل وما اخبروا به كالبعث والحساب وحالاته ، وعن أحوال الاجسام والأعراض والحال والمعدوم وغير ذلك مما هو طرف اعتقاد ديني أو من مقدماته • والشامل لها هو المعلوم واعتبرت الحيثية لان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وتمايزها بتمايز الجهات والحيثيات غالبا ؛ فان المعلوم مثلا له جهات شتى يصلح بها ان يكون موضوعا لعلوم مختلفة كالمنطق والحكمة واصول الدين ، فلو لم تعتبر الحيثية لما تميزت جهة البحث فلم يتميز الموضوع ولا العلم • وقد يقال : المعلوم المذكور يشمل محمولات المسائل فلا يكون التعريف مانعاً • ويجاب اوّلا بأن المراد به معلوم يكون هو الركن الاعظم في المسائل بقرينة ان البحث عن الموضوع • وثانيا بان المراد بـ « ما غدا معتقدا » المحمولات المنتسبة ، ولا شك ان المعلوم المتعلق بها هو الموضوع • وثالثا بان المقصود من هذا التعريف العدول مما جعله اهل الكلام موضوعا من الذات والصفات لا غير ؛ فلا بأس في كونه أعمّ •

و (غايته) التي من أجلها تدوينها وتعليمها وتعلمها (الفوز بالسعادة) في الدارين وهي (من الأمور الخمس) الآتي ذكرها (مستفادة • اوّلها تخلص الجنان) بفتح الجيم : القلب (من ربقة التقليد) للغير ، وهي ما يجعل في رقاب انعام الهدي ، وذلك (لـ) حصول (الايقان) بالمعتقدات لصاحب هذا العلم • (و)الامر (الثاني ان يبدي) ويظهر (جناب) الاستاذ العالم به (المرشد) الكامل (ارشاده) وايضاحه للحق على ضوء ما اعتقده بالأدلة

غايتــه الفــوز بالســعادة   من الآمــور الخمس مســتفادة
أوّلهــا : تخلّص الجنّــان   مِن ربقـةِ التقليد للأيقــان
والثاني : أن يُبدي جنَاب المرشِد   ارشادَه إعانــةَ المسترشــد
بسـبب الايضــاح للمحجّــة   الزامــه مُعاندا بالحُجّــة
ثالثهــا : حفظ اصــول الــدين   أنْ زُلْزِلَتْ من مُبْطِلٍ لعين
رابعهــا : كما هو المفهــوم   بعدُ ، عليــه يُبْتَنى علــوم
شـرعيّة ؛ فانــه أساســها   اليهِ قــد يــؤول اقتباسُــها
خامســها : صِحّة الاعتقــاد   وصِحّة النيّــة كُــلّ بــادٍ

القاطعة (اعانة) وتنويرا للطالب (المسترشد) بسبب الايضاح للمحجة ، اي الحجة القطعية و (الزامه) من كان (معاندا) ومعارضا (بالحجة) القاطعة لدابر العناد لعلّه يعود الى طريق الرشاد . (ثالثها حفظ اصول الدين) عن (ان زلزلت من مبطل لعين) فانه ، ولو طغت طبيعته واشتدت شكيمته ، لما استمع البراهين القاطعة والصواعق القارعة لانت عريكته وهانت عزيمته على اساس سنة الله في الكون من خمود العدو العادي بشوكة الخصم البادي . (رابعها ، كما هو المفهوم ممّا سيأتي (بعد) انه (عليه يبتنى علوم شرعية) تفسيرا وحديثا وفقها وغيرها (فانه) اي علم الكلام اساسها و (اليه) اي الى علم الكلام (قد) للتحقيق كما في قوله تعالى [قد يعلم الله المعوّقين] وامثاله (يؤول) اي يرجع (اقتباسها) اي تناول قبس منها ، والقبس شعلة النار تؤخذ من معظمها ؛ فان الانسان ما لم يثبت عنده وجود الباري بصفاته وافعاله لم يثبت الوحي والرسالة ، ومتى لم يثبتا لم تثبت الاحكام واطاعة الانام للملك العلام وتبقى البشرية في فوضى حائرة .

(خامسها : صحة الاعتقاد ، وصحة النية) واخلاص الطوية اذ (كل)

منـــه • وإذْ قد خلتـا عن خلل — فبهمـا يُرجى قبـولُ العمل

سِمْ كلَّ حكمٍ نظـريٍّ آيــل — الى اعتقـاد الدين بالمسـائل

مَبْنى اساس شـرعنا المعلـوم — من كلِّ وجـهٍ أشرفُ العلوم

رَئيسُها ، مخدومها ، ذو الحرمة — فجُعِلَتْ مجموعُها للخدمـة

منها (باد) اي ظاهر (منه) اي من علم الكلام (واذ قد خلتا) اي الاعتقاد والنية (عن خلل) بفيض هذا العلم الافضل (فبهما) اي بالاعتقاد والنيـة السليمتين (يرجى قبول العمل) من الله تعالى ، فهذه هي الغايات الجليلة التي تحصل من علم الكلام على العـادة ، وتستحصـل منهـا صـفوة هي الفوزُ بالسعادة • هذا • ومن رأي ان الكلام من العلوم التي غايتها نفسها فتلك الامور غايات الغاية ، والفوز بالسعادة نقطة النهاية •

وان ترد تعريف مسائل الكلام فـ(سم كلّ حكم نظري) مثبت بالدليل القاطع و(آيل) اي راجع (الى اعتقاد الدين) بان يكون مما يتعلق به الاعتقاد اولا وبالذات نحو الله واحد ، وصفاته قديمـة ، أو ثانيا وبالتبـع نحو كل جسم قابل للفناء (بالمسائل) متعلق بقوله « سم » • وتلك المسائل المعتقدة المثبتة بالأدلة القاطعة (مبنى) للاعتقاد بالكتاب والسنة الذين هما (اساس شرعنا المعلوم) وبما ان موضوعه شامل للذات والصفات ، وغايته من اشرف الغايات ، ومسائله ، لكونها مثبتة بالادلة العقلية القطعية ، أوثق المسائل ، وهي اساس الشريعة الحائزة للفضائل فهو (من كل وجه اشرف العلوم) لان شرفها بحسب شـرف موضـوعها وغايتهـا ومعلومهـا وهو (رئيسها) و (مخدومها) و (ذو الحرمة) والعظمة (من بينها فجعلت مجموعها) اي مجموع العلوم مدونة (للخدمة) اي خدمة هذا العلم الشريف • نفعنا الله تعالى به في أداء حق التكليف •

والعلمُ لا يُحَدُّ للجَلاء   وقيل لا يُحَدُّ للخفاء

(الجفنة الثالثة) في بحث العلم وانه يحدُّ أولا

(والعلم) مطلقا ، تصورا او تصديقا يقينا اولا ، في تحديده ثلاثة مذاهب • الاول : انه (لا يحدّ) اي لا يعرف بتعريف جامع للجنس والفصل الذاتيين (للجلاء) والوضوح واختاره الامام الرازي لوجهين : الوجه الاول ان علم كل احد بانه موجود ضروري ، وهذا علم خاص والمطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري أولى بان يكون ضروريا ؛ فالعلم المطلق ضروري • والجواب ان الضروري هناك حصول علم جزئي متعلق بوجوده لا تصوره والكلام في تصور العلم لا في وجوده • الوجه الثاني ان العلم لو كان كسبيا فاما ان يعلم بنفسه وهو باطل للدور ، أو بغيره وهو ايضا باطل لان غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور • وهذا الوجه على تقدير صحته انما يرد به على من يقول انه معلوم بالاكتساب لا على من يدعي انه لا يعلم قطعا ؛ اذ لا يلزم من عدم كونه مكتسبا ان يكون معلوما بالضرورة لجواز ان لا يعلم اصلا فلا يرد به عليه والجواب عنه ان غير العلم انما يعلم بحصول العلم ووجوده ، والعلم على تقدير كونه مكتسباً انما يتوقف تصور حقيقته على غيره ولا يتوقف وجوده عليه فلا دور ؛ فالوجهان مبنيان على عدم الفرق بين حصول الشيء وتصوره والحلّ بالفرق بينهما • والمذهب الثاني ما افاده بقوله (وقيل لا يحدّ للخفاء) وبه قال امام الحرمين وتلميذه الامام حجة الاسلام الغزالي رحمهما الله ، قالا : وطريق معرفته القسمة والمثال ، اما القسمة فبأن يقال : العلم اما اعتقاد او غيره ، والاعتقاد اما جازم أو غيره ، والجازم اما مطابق أو

غيره ، والمطابق اما ثابت او غير ثابت ، ومآله أن العلم امر منقسم الى هــذه الاقسام • واما المثال فان كان بالمشابه فكأن يقال : العلم ادراك شبيه بادراك الباصرة ، وان كان بالجزئي فكان يقال : العلم كاعتقادنا ان الواحد نصــف الاثنين • وقد قال المحققون ان من قبيل الرسم الناقص التوضيح بالمثــال والتقسيم • وهذا المذهب انما ينكر التحديد بجنس وفصل ذاتيين لا رسمه ؛ فلا يرد انهما ان افادا تمييزا صلحا معرفا ، والا" لم يصلحا للتعريف • هذا • وعلى عدم تحديده المتفق عليه المذهبان سواء كان لوضوحه او خفائه (نبـّه بتفسيراته) المتداولة من نحو قولهم : العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ، أو صورة حاصلة من الشيء عند العقل (وأوم) اي اشربها (الى اختلاف اصطلاح القوم) الاضافة الأولى من اضافة الصفة الى الموصوف اي الاصطلاحات المختلفة للقوم في التعاريف اللفظية ، وليس شيء منها حد"ا بالجنس والفصل القريبين •

والمذهب الثالث انه نظري" ولا يعســـر تحديده بل يحد" كســائر الاعراض ، وهذا هو المذهب الحق عند بعض ؛ فانــه أمر موجــود يجد الانسان من نفسه عروضه بعد ان التفت الى شيء غفل عنه سابقا ، وليس جوهرا لقيامه بالغير ، ولا عرضاً من مقولة الكم والاين والمتى والوضــع والجدة فهو دائر بين الكيف والاضافة والفعل والانفعال ؛ لان في العلم بشيء ترتبط النفس به وتكشــفه وتقبل صــورته • وبما أن العلم يبقى للانســان بالشخص او المثل دون تلك المقولات الفعلية والانفعالية والاضافية ، لانهــا أمور آنية ، يتبين انه كيف وصورة سواء كانت مطابقة لذي الصورة عــلى القول بالوجود الذهني أو شجا له كما سيأتي ؛ فهو كيف ومن الكيفيات

قَسَّمَهُ بعضٌ بهٰذي القسمة　　إِن كان ذا اذعانَنا بالنسبة
فذا بتصديقٍ يكونْ يُذكَرُ　　إِن لم يكن كذا فذا تَصَوُّرُ
هما ، كما قد حققوا ، نوعان　　بالذات واللازم ممتازان

النفسانية • وتستنتج من ذلك انه كيف نفساني وصورة حاصلة من الشيء عند النفس ، وينقسم الى التصور والتصديق باقسامها ويعرّف كل بعبارة جامعة للجنس والفصل الذاتيين حسب ما يصل اليه الفكر • واما القول بان تلك التعاريف ليست حدودا ، بخلاف تعاريف نحو الانسان والحيوان فتحكّم ؛ لان التمييز بين الذاتي والعرضي للشيء ، وان كان متعسرا جدا ، لكن المدار على ما يصل اليه الفكر بقدر الطاقة فلا فرق حينئذ بين العلم وسائر الاعراض والجواهر في ذلك ، فاحفظه لديك والله حفيظ عليك •

(الجفنة الرابعة) في تقسيم العلم الى التصور والتصديق

(قسمه بعض بهذي القسمة) وهي انه (ان كان ذا) العلم (اذعاننا بالنسبة) التامة الخبرية وقوعا أو لا وقوعا (فذا) لك العلم (بتصديق يكون يذكر) فان كان اذعانا غير جازم فظن ، أو جازما غير ثابت بان يزول بتشكيك المشكك فتقليد ، أو جازما ثابتا غير مطابق فجهل مركب ، أو جازما ثابتا مطابقا فيقين ؛ فاقواها اليقين فالجهل المركب فالتقليد ، واضعفها الظن • وافاد قوله « فذا بتصديق الخ » انه بسيط وعلم فيكون تصور الطرفين والنسبة شرطا له • وها هنا مذاهب وضبطها : ان الاذعان اما علم أو فعل من افعال النفس ، وعلى التقديرين فالتصديق اما هو وحده والتصورات السابقة عليه شرط له ، أو مجموع الاذعان والتصورات وتلك اربعة ذهب الى كل

مبـــدءُ الآخـــر كليّــــات   مقصـــدُهُ جـــزما مُعَرِّفاتُ
أُسلُ يُنادي بمكـــان أعلى   بكونـــه مُســاويا وأجلـــى

عض • وهناك مذهب مستحدث هو ان التصديق عبارة عن التصورات المتعلقة بالطرفين والنسبة بشرط الاذعان وهو فعل • والمختار منها ما افاده المصنف ، واما البواقي فمردودة كما حقق في محله و(وان لم يكن) العلم (كذا) لك المذكور (فذا تصور) سواء كان ادراكا لغير النسبة ، أو للنسبة الناقصة ، أو للنسبة التامة الانشائية ، أو الخبرية بدون الاذعان بان يكون ادراكا لطرفي النسبة على السواء وهو الشك ، أو ادراكا متعلقا بمقابل المظنون ويسمى وهما أو بمقابل المجزوم ويسمى تخييلا و(هما) اي التصور والتصـديق (كما د حققو)ه (نوعان) من جنس العلم ، وقوله (بالذات واللازم) متعلق بقوله (ممتازان) اي لانهما ممتازان بالذات واللازم • اما امتيازهما بالذات فلانه اذا تصورت نسبة امر الى آخر وشككت فيها فقد علمت ذينك الامرين والنسبة بينهمابطريق الادراك الشك ، فلك في هذه الحالة نوع من العلم ، ثم اذا زال عنك الشك وحكمت باحد طرفي النسبة فقد علمت تلك النسبة بنوع آخر من العلم ، واما امتيازهما باللازم فلاحتمال الصدق والكذب في التصديق دون التصور • ثم لكل منهما مبدء ومقصد (ومبدء الآخر) في النظم وهو التصور (كليات) خمس هي الجنس والنوع والفصل وهي الذاتيات والخاصة والعرض العام وهي العرضيات و(مقصده جزما) اي العلم المجزوم بكونه مقصودا من نوع التصور (معرفات) اي التعريفات الموصلة الى كنه الشيء أو وجهه المميز له عما عداه • ووجه كون الكليات مبدءا انها اجزاء غالبا في التعريفات المقصودة والتعاريف هي المقاصد التي تركب منها ، أو ان العلم التصوري المفيد للوصول الى الكنه او الوجه المميّز هو المقصد

واما تصور الكليات الموقوف عليه لحصوله فهو مقدمة ومبدء •

واقسام المعرف ـ بالكسر ـ اربعة ؛ لانه ان تحقق بالذاتي المحض فان كان بالجنس والفصل القريبين فحدّ تامّ كالحيوان الناطق للانسان ، والاّ فحدّ ناقص بشرط المساواة كالجسم الناطق له ، أو بغير الذاتي المحض فان كان بالخاصة الشاملة مع الجنس القريب فرسم تام كالحيوان الضاحك له ، والا فرسم ناقص بالشرط السابق • (وكل) هذه الاقسام ينادي بمكان اعلى (بـ)اشتراط (كونه مساويا) صدقا للمعرف ـ بالفتح ـ بان يصدق المعرف على كلّ ما يصدق عليه التعريف ليخرج الاغيار نحو كل حيوان ناطق انسان ، فيتحقق الطرد اي لزوم المعرف للتعريف في الثبوت ، وهو المفيد لكون التعريف مانعا ولذلك سميت تلك المقدمة طردية ومنعية ، وبالعكس الكلي بان يصدق التعريف على كل ما يصدق عليه المعرف ليدخل فيه جميع الافراد ؛ فيتحقق العكس اي عكس المراد بالطرد لغة وهو لزوم التعريف للمعرف في الثبوت وهو المفيد لكون التعريف جامعا ؛ ولذلك سميت هذه المقدمة مقدمة جمعية ، وقد اشتهر بين المحصلين قول بعضهم : [للمانع المطرد يطردّ * والعكس للجمع كذاك يرد] اذ لو كان التعريف اعم منه مطلقا لم يكن مانعا عن الاغيار ، أو أخصّ منه مطلقا لم يكن جامعا ، او كان اعمّ من وجه واخصّ من آخر لم يكن مانعا ولا جامعا ، ومعلوم ان مباين الشيء لا ارتباط له به فبقي المساوي وبشرط كونه (أجلي) واوضح منه مفهوما ليعلم قبله ، لا مساويا له في الجلاء والوضوح ليعلم معه كما اذا عرفت الشيء بنفسه ، أو احد المتضايفين بما يشتمل على الآخر تعريفا دوريّا معيّاً ، أو أخفى منه بان يعلم بعده كما اذا عرفت الملكات بما يشتمل على الاعدام المضافة اليها كأن

ومَبدَءُ الأوّل والأساسُ هُوَ القضايا المقصد الأساسُ

نقول : البصر عدم العمى والعلم عدم الجهل ، او لا يعلم اصلا كما اذا عرفته بما يدور عليه دورا تقدميا وهو الدور الباطل ومادته مفقودة في الواقع •

الجفنة السادسة

(ومبدء الاول) في النظم ، وهو التصديق ، (والاساس) اي وأساسه (هو القضايا) جمع قضية وهي قول يحتمل الصدق والكذب فان حكم فيها بوقوع ثبوت شيء لشيء او لا وقوع ثبوته له فحملية والمحكوم عليه موضوع والمحكوم به محمول والدال على النسبة رابطة والأولى موجبة والثانية سالبة نحو الله تعالى قديم ، وصفاته ليست حادثة • واقسامها الطبيعية والشخصية والمحصورة والمهملة • والمحصورة اربعة الموجبة والسالبة الكليتان والموجبة والسالبة الجزئيتان • والاّ فشرطية ويسمّى المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا ، فان حكم فيها بوقوع اتصال نسبة باخرى او لا وقوع اتصالها بها فمتصلة والاولى موجبة والثانية سالبة نحو كلما طلعت الشمس فالنهار موجود ، أو ليس متى طلعت الشمس فالليل موجود ، أو بوقوع انفصال نسبة عن اخرى او لا وقوعها عنها فمنفصلة كذلك انفصالا حقيقيا بان لا يجوز جمعهما ولا رفعهما وتسمى حقيقية نحو دائما اما ان يكون العدد زوجاً أو يكون فردا ، وليس اما ان يكون العدد زوجا او منقسما بمتساويين ، أو انفصالا جميعا وتسمى مانعة الجمع نحو دائما اما ان يكون هذا شجرا او حجرا وليس اما ان يكون لا حجرا او لا شجرا ، او انفصالا رفيعا وتسمى مانعة الخلو نحو دائما اما ان يكون هذا لا حجرا او لا شجرا وليس دائما

اما ان يكون حجرا او شجرا ، وتجري فيها الاقسام المذكورة الا الطبيعية ولكن باعتبار الازمان والأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم لا باعتبار الافراد اذ لا مساغ هنا لاعتبارها . فقد علمت ان اجزاءها مطلقا هي المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة التي هي الوقوعي او اللا وقوع . واما النسبة بين بين ، وهي الثبوت في الحمليات والاتصال والانفصال في الشرطيات فهي من متعلقات النسبة التامة حيث اضيفت هي اليها وخارجة عنها خروج البصر عن العمى . وفي اعتبارها من اجزاء القضية خلاف فانكار وجودها جحود للحق ، وتكشف في الحمليات بجعل المحمول مبتدءاً مضافا الى الموضوع وجعل النسبة التامة خبرا بان تقول قيام زيد واقع أو لا واقع ، وفي الشرطية المتصلة باضافة الاتصال الى مضمون التالي وجعل النسبة التامة خبرا بان تفسر المثال المذكور بانه كلما تحقق طلوع الشمس فاتصال وجود النهار به واقع او اتصال وجود الليل به غير واقع ، وفي الشرطيات المنفصلة باضافة الانفصال الى مضمون المقدم والتالي وجعل النسبة التامة خبرا له كأن تفسر مثالها المذكور بقولك : انفصال زوجية العدد من فرديته واقع دائما ؛ فقس واعتبر . والحاصل ان التفسير الواقع للقضايا منوط بملاحظة الثبوت والاتصال والانفصال ، ثم يراد الوقوع واللا وقوع عليها ، ولا ينعقد شيء منها بدون ان يتعلق بكل من طرفيها والنسبة التامة ادراك تصوري ، وبالنسبة فقط اذعان علمي هو التصديق وحده على المختار المتقدم .

(والمقصد) بالذات في العلم التصديقي هو الدليل وهو قول يلزم من التصديق به التصديق بقضية اخرى لزوما كليا بالذات كما في (القياس) أو بواسطة مقدّمة اجنبية وهي مقدمة خارجة عن الدليل غير لازمة في كل مادة لاحدى القضايا المأخوذة فيه ، وذلك كقياس المساواة نحو : الانسان

مساو للناطق والناطق مساو للضـاحك بالنسـبة الى نتيجة الانسـان مسـاو للضاحك ، واما بالنسبة الى نتيجة الانسان مساو لمساوي الضاحك فهو مستلزم كلي بالذات ويكون داخلا في القياس الاّ انه قياس غير متعارف ؛ لان الأوسط فيه ليس جزءا تاما من الصغرى والكبرى بل متعلّق الجزء في الصغرى ، وان كان نفس الجزء في الكبرى • أو بواسطة مقدمة غريبة وهي مقدمة خارجة عن الدليل لازمة في كل مادة لاحدى القضايا المأخوذة فيه وهو الدليل المستلزم بواسطة عكس النقيض نحو كل انسان حيوان وكل لا جسم هو لا حيوان لاستلزامه قولنا كل انسان جسم بواسطة عكس نقيض الكبرى وهو قولنا كل حيوان جسم • أو لزوما جزئيا وهو الاستقراء الناقص(*) والتمثيل وعليك بمراجعة ما اعدّ له لتتمكّن من التفصيل •

(وذا) القياس ينقسم بحسب الصورة الى قسمين اقتراني واستثنائي ؛ لانه ان كان المطلوب مذكورا فيه بمادته لا بصورته فهو (اقتراني) نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث (و)ان كان مذكورا فيه بهما فهو (استثنائي) نحو كلما كان العالم متغيرا كان حادثا لكنه متغير فينتج انه حادث• وقد جرى العرف على تسمية موضوع النتيجة في القياس الاقتراني بالاصغر ومحمولها بالاكبر ، والقضية التي فيها الاصغر بالصغرى والتي فيها الاكبر بالكبرى والمكرر فيهما الواسطة للتوصل اليها حدّا أوسط ، وعلى ذلك

(*) قيده بالناقص لان الاستقراء التام داخل في القياس وهو مستلزم كلي بالذات بخلاف الناقص ؛ فان استلزامه النتيجة الكلية جزئي وهو في ما اذا وافقت الجزئيات الغير المستقرئة للجزئيات المستقرئة في الحكم لا غير [الشارح] •

فيتألف القياس الاقتراني على اشكال اربعة ؛ فان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الأول كالمثال المارّ ، وشرط انتاجه ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ، وضروبه المنتجة للمحصورات الاربع اربعة • وان كان محمولاً فيهما فهو الشكل الثاني ، وشرط انتاجه اختلاف المقدمتين كيفاً وكلّيّة الكبرى ، وضروبه المنتجة للسالبتين أربعة • وان كان محكوما عليه فيهما فهو الشكل الثالث ، وشرط انتاجه ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين ، وضروبه المنتجة لما عدا الموجبة الكلية ستة • وان كان بعكس الاول فهو الشكل الرابع ، وشرط انتاجه ايجاب المقدمتين مع كلّيّة الصغرى او اختلافهما كيفا مع كلية أحداهما ، وضروبه المنتجة لما عدا الموجبة الكلية ثمانية •

واما القياس الاستثنائي فيتألّف من مقدمتين تسمّى اولاهما بالشرطية والثانية بالاستثنائية واضعة أو رافعة ، فان كانت الشرطية متصلة انتج وضع مقدمها وضع التالي كما مرّ ورفع تاليها رفع مقدمها ، أو منفصلة حقيقيـة فوضع كل رفع الآخر كما اذا كانت مانعة الجمع ورفع كل وضع الآخر كما اذا كانت مانعة الخلو فنتائجه عشرة •

وأساس الاستدلال والانتاج في القياس الاقتراني على تحقق اللزوم بين الاصغر والأوسط ، ثم بينه وبين الاكبر حتى يستلزم الاصغرُ الاكبر ، أو بينه وبين نقيضه حتى يستلزم الاصغر انتفاء الاكبر ، او على تحقق العناد بين الاوسط والاصغر ثم تحقق اللزوم بين الاوسط والاكبر حتى يستلزم الاصغر انتفاء الاكبر • وفي القياس الاستثنائي على تقرير الملازمة بين أمرين حتى يتأتىله جعل وضع الملزوم ملزوما لوضع اللازم أو رفع اللازم ملزوما لرفع الملزوم ، او على تقرير العناد بينهما حتى يتاتى جعل وضع كل منهما ملزوما لرفع الآخر ، وهذا في الانفصال الحقيقي والجمعي ، او جعل رفع

كل ملزوما لوضع الآخر ، وهذا في الانفصال الحقيقي والخلوي ؛ فتبين ما اشتهر من ان وجه الدلالة في القياسين هو التلازم • هذه زبدة ومجمل مما تعلّق بالقياس بحسب الصورة ، وأمّا بحسب المادة فهو خمسة اقسام :

برهان ، وجدل ، وخطابة ، وشعر ، ومغالطة ، واشتهرت بالصناعات الخمس فالقسم الأول منها هو البرهان وهو قياس مؤلّف من مقدمات يقينية لانتاج اليقين بان كانت من احدى البديهيات الستة كما قال الناظم : (وما هو البرهان

منه جاء) اي المقدمات التي يتألف منها البرهان ؛ فكلمة « ما » عبارة عن المقدمة ، وتذكير ضمير « هو » و « منه » باعتبار انها جزء من القياس ، والموصول مبتدء خبره قوله (بديهيّ مشاهد حدسيّ تواتر مجرّب فطريّ)

وضبط المقام : ان المقدمة اليقينية اما نظرية تحتاج الى دليل أولا ، والثانية امّا من ضروريات النفس اي لا يكون لهـا اختيار فيهـا مثل ما نجده بنفوسنا لا بآلاتها كشعورها بذواتنا وأفعالنا فهي أولى الأوليات ، وتسمّى وجدانيات •

وامّا اختيارية تحصل باختيارها ، فان كفى في حكم العقل بها تصور الطرفين والنسبة فهي الأوليات كقولنا الشيء امّا ان يكون او لا يكون • والاّ فان احتاج العقل بعد التصورات الثلاث الى حسّ ظاهر كقولنا النار حارّة ،

أو حس باطن وهو الوهم فتسمى مشاهدات • والمعاني الجزئية الجسمانية التي تدركها الواهمة لحصولها بذاتها تسمّى وجدانيات ايضا نحو ان لنا جوعا ، وما تدركها بمثالها تسمى وهميات نحو هذا المادح لي عدوي وذاك

الناصح صديقي • ومما يجب ان يعلم ان الحسّ لا يفيد الاّ حكما جزئيا ؛ فالقول بان كل نار حارّة من الملموسات وكل جسم في مكان من الوهميات مسامحة، وواقعه انه حكم كلي عقلي مستفاد من الاحساس بالجزئيات الكثيرة مع

الوقوف على العلل ، ويظهر منه ان حكم الحيوان بعداوة ذئب يراه ، بعد رؤية ذئب هجم عليه بالأمس ، ليس للحكم الكلي العقلي اذ لا عقل له ، بل لعدم تمييزه بين الامثال •

وان احتاج العقل بعد التصورات الثلاث الى شيء آخر انضم الى المقدمة التي حكم بها ، ولا محالة يكون من مبادئها وقياساً خفيا مترتبا لا يشعر به صاحبه مع حصوله ، فان كان لازما للطرفين بحيث لا يغيب عن الذهن اصلا فتسمى فطريّات وقضايا قياساتها معها نحو الاربعة زوج ، أو غير لازم ولكن كان حصوله بسهولةٍ وناشئا عن حدس قوي اي سرعة السير وملكة انتقال دفعي من المبادىء الى المطالب سواء كانت تلك الملكة بحسب القطرة كما في صاحب القوة القدسية او بممارسة مبادىء الحكم كما في غيره فتسمّى حدسيات كحكمنا بان صانع العالَم عالِم لاتقان أفعاله • وان احتاج العقل الى الحس والامر الآخر معاً فاما ان يحصل بالاخبار من جماعة اخبارا ناشئا على احساسهم وكانوا بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة فتسمّى متواترات نحو محمد صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة واظهر المعجزة ، أو بتكرر مشاهدة ترتب المحمول على الموضوع فتسمى مجربات ، ولا تكون الا من قبيل التأثير والتأثر نحو الضرب بالخشب مؤلم ، وشرب السقمونيا مسهل •

[فوائد] الأولى : ان اقوى البديهيات وانفعها الأوليات ثم الفطريات ، ثم المشاهدات المحسوسة للاحتجاج بها على كل عاقل واما المشاهدات الوجدانية والحدسيات والمجربات والمتواترات فهي ، وان كانت حجة للشخص على نفسه لكنها ليست حجة على غيره الاّ اذا شاركه في الأمور المقتضية له من التجربة والحدس والتواتر والامر الوجداني •

الثانية : ان المتواترات والمجربات والحدسيات الغير الواصلة الى حد القطع ليست يقينية بل من المظنونات وهي ظاهرة •

قسم له سُمّيَ باللمّيّ   والآخر الموسوم بالانّيّ
والجدليّ منه قد يلتئم   ممّا هو المشهور والمسلّم
ما منه قد ذُكِرَ بالخطابة   أُلّف مما قُبلت وظُنّت

الثالثة : ان حكم العقل في الحدسيات ان كان عقليا صرفا فلا يحتاج الى شيء ، وأما ان كان بمعونة الحس فلابد فيه من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات ، لكن الفرق بينها وبين الحدسيات هو ان السبب في المجربات معلوم السببية ومجهول الماهية وأما في الحدسيات فمعلوم الماهية والسببية ؛ ولذا كان القياس في الأولى واحداً وفي الثاني مختلفا بحسب اختلاف ماهيات العلل • ثم البرهان مطلقا يجب أن يكون العلم به علة للعلم بالمطلوب ، فان كان مع ذلك علة له في نفس الامر بان يكون استدلالا بالعلة على المعلول فهذا الـ (قسم له سمّي باللمّيّ) نحو فلان محموم لانه متعفن الأخلاط وكل متعفن الأخلاط محموم ، وسمّي به لاحتوائه على علّة الحكم الواقعة في جواب السؤال عنه بكلمة « لِمَ » (و)الاّ بان كان استدلالا بالمعلول على العلة كعكس ما مرّ أو باحد المعلولين على الآخر نحو فلان محموم وكل محموم له صداع فهذا القسم (الآخر) منه هو (الموسوم بالانّيّ) لدلالته على انيّة المطلوب وتحققه في نفس الامر فحسبُ • ثم الغرض من البرهان اكتساب اليقين الذي هو اكمل المعارف •

والقسم الثاني من الاقسام الخمسة القياس الجدلي وقد بيّنه بقوله (والجدليّ منه) اي من القياس (قد يلتئم) ويتألف (مما هو المشهور) الذي اتفق عليه الجمّ الغفير نحو العدل حسن (و) مما هو (المسلّم) بين المتخاصمين والغرض منه الزام الخصم واقناع العاجز عن ادراك البرهان

وما بشعْريّ لَديهم عُرفا   فهو من المُخيّلات ألِفا ••

وذا الّذي وُسِم بالمُغالطة   قسْمان المشاغبة والسفسطة

ألّف للأفحام والاسْكات   من وَهْميّات ومُشبَّهات

لاحتياجه الى تحقيق وتدقيق ، وما للألزام يسمّى دليلا الزاميا ، وما للاقناع دليلا اقناعيا •

والقسم الثالث القياس الخطابي والخطابة وافاده بقوله : (ما منه) اي من القياس (قد ذكر بـ)اسم (الخطابة) هو القياس الذي (ألّف مما قبلت وظنّت) بمطابقتها للواقع لاخذها عمن يعتقد بصدقه من العلماء الاخيار والأولياء الأبرار والحكماء المتعمقين في الافكار ، ويدخل فيها المجربات والمتواترات والحدسيّات الغير البالغة حدّ الجزم ، والغرض منها ترغيب الناس في ما ينفعهم وتنفيرهم عما يضرهم على عادة الخطباء والوعاظ •

والقسم الرابع القياس الشعري ، وقال في بيانه : (وما) اي القياس الذي (بشعري لديهم عرفا • فهو من المخيلات ألفا) اي من القضايا التي لا تذعن بها النفس وانما تحكم بها حكما تخيليا بغلبة الوهم ؛ فليس المراد بالمخيلات ما حكم به الخيال لارتباطه بالمحسوس الذي يؤديه الحس المشترك اليه على ان وظيفته الحفظ فقط ، وقد عبّر الشيخ عن حكم الوهم بالحكم التخييلي • ثم ليست المخيّلات قضايا في الحقيقة ولكنها تتأثر بها النفس انقباضا او انبساطا نحو الشاي ياقوتة سيّالة ، ولو كانت في صياغة الشعر لكانت أشدّ تاثيراً ، والغرض منه التاثير في السامعين بالقبض أو البسط •

والقسم الخامس القياس المشهور بالمغالطة وأفاده بقوله : (وذا) اي القياس (الذي وسم بـ)اسم (المغالطة قسمان) فالقسم الأول ما استعمل في مقابلة الجدلي ولم يموه ولم تستعمل الحيلة في ترويجها وهو المشهور

واقتسـما ضـرورةً لذي البصر ضـرورةً وإكتسـاباً بالنظـر
ما قيل مثلُ الفكرُ ذا ترتيبُ للانتهـا مـن لازم حَسـيبُ

با(لمشاغبة) اذ لا حاصـل منـه الا الشـغب واثارة النزاع • والقسم الثاني ما استعمل في مقابلة الحكيم المميز بين الصحيح والسقيم فموه واحتيل في تلبيسه على صاحب العقل السليم وهو المشهور (بالسفسطة) ومعناها الحكمـة المموّهة اي الباطل المموّه بالحق (ألّف) هذا القياس (للافحام) اي لاخماد نار افكار الخصم (والاسكات) اي اسكاته (من وهميّات) اي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في غير المحسوس قيساً على المحسوس كقول الفرقة الضالّة : الواجب تعالى له مكان وجهة لانه موجود وكل موجود فله مكان وجهة (و)من قضايا كاذبة (مشبهات) بالصادقة صورة كقولهم لنقش فرس : هذا فرس وكلّ فرس صاهل ، او مادة كقولهم زيد حيوان وبعض الحيوان أسد • وأعظم منافع معرفة هذه الصنعة التوقي عن مغالطة المضلّلين ، ونعم ما قيل : عرفت الشرّ لا للشر بل لتوقّيه ، فان من لا يعرف الشرّ من الخير يقع فيه • وجدير بالذكر ان المغايرة بين الصناعات اعتبارية والحيثية في كل منها معتبرة •

(الجفنة السابعة)

في اقتسام كل من التصور والتصديق كلاً من وصفي الضرورة والاكتساب بالنظر الى اخذ كل منهما نصيبه منهما

(واقتسما) اي التصور والتصديق (ضرورة) مفعول مطلق مجازي ، اي اقتساما ضروريا منكشفا كالمحسوس (لذي البصر) وقوله (ضـرورة واكتسابا بالنظر) مفعولان صريحان لقوله « اقتسما » اي اخذ كلّ قسمه

وما بشـرح الكنه قـد يُحـاذى　　لـدى المحقّقين كـان هـذا
حركـة للنفس في المعقـول　　عـوداً على المبدء للمجهـول

منهما • وقد ينبّه عليه بانه لو كان كل منهما ضروريا لما جهلنا شيئاً أو نظريا لامتنع تحصيل العلم بمجهول مّا للزوم الدور أو التسلسل على ذلك التقدير ؛

فثبت ان كلا منهما بعضه ضروري كتصور الضياء والتصديق بقولنا النار حارّة ، وبعضه نظري كتصوّر الجن والتصديق بان العالم حادث (وما قيل) في تعريف الفكر والنظر (مثل) قولهم (الفكر ذا ترتيب للانتهاء) اي الى نهاية ما قيل في التعريف ، وهو « الفكر ترتيب امور معلومة للتأدّي الى مجهول » (فهو) اي فذلك المقول (من لازم) كنهه (حسيب) اي محسوب وليس بكنهه (وما بشرح الكنه) له (قد يحاذى) اي يقابل ويعتبر (لدى) العلماء (المحققين كان هذا) الذي يأتي وهو قولهم (حركة للنفس) من المطلوب المشعور به بوجه مّا (في) جنس (المعقول) المخزون في الخاطر الى ان تظفر بمبادىء التعريف كالجنس والفصل القريبين أو بالوسط المناسب للاصغر والاكبر أو بالملزوم او المباين له المناسب للاستنتاج ، وقوله (عودا) بمعنى عائدة حال من النفس اي عائدة بعد الظفر بها (على المبدء) الذي منه الحركة ، مرتبة اياها على النهج الموافق (لـ) تحصيل (المجهول) المشعور به بالوجه السابق من حيث المأمول • واعلم ان من لوازم الحركة أمورا منها : ما به الحركة وهو هنا النفس ، وما منه وهو المطلوب المجهول بالكنه مثلا والمعلوم بوجه مّا، وما فيه وهو المفاهيم المخزونة عندها، وما اليه وهو المبادىء المناسبة للمطلوب ، وماله وهو تحصيل المجهول بالوجه المأمول وقد استفيد كل منها في التعريف كما لا يخفى •

ثم لما كانت الحركة من افعال النفس الناطقة الشاعرة المريدة ، والمتبادر

بالعلم في الجملة مفيدا آتٍ ولو بمبحث الالاهيّات

منها ان يصدر عنها بالاختيار بينا ان تلك الحركة يجب ان تكون بالاختيار ؛ فخرجت القضايا البديهية الحاصلة من الأقيسة الخفية الاضطرارية عن ان تكون نظرية لحصولها عن أقيسة خفية لا اختيار للنفس فيها ولا شعور لها بحصولها ، هذا .

(الجفنة الثامنة)

في افادة النظر العلم بالمجهول

(بالعلم) اي العلم اليقيني لان افادته للظن وفاقي كما قالوا ، وهو متعلق بقوله « مفيدا » فيما بعد (في الجملة) اي بطريق العادة أو التوليد أو الاعداد او الوجوب العقلي أو في بعض المواد ، وهو ما اذا كانت المواد قطعية . وقوله (مفيدا) ، حال من الضمير المستتر في قوله (آت) الراجع الى النظر اي النظر آت مفيدا لليقين في الجملة (ولو) كان النظر (بمبحث) اي في مسائل (الالاهيات) من ذاته وصفاته وأفعاله . وقيل : انه لا يفيد مطلقا ؛ لان قولكم النظر مفيد لو كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كقولنا الواحد نصف الاثنين ، وان كان نظريا لزم الدّور في اثبات افادته بالنظر . ويجاب تارة باختيار انه ضروري والخلاف انما هو لخفاءه او لعناد المخالفين ، واخرى باختيار انه نظري ومنع لزوم الدور فيما مر بسند أن النظر المفيد لافادته لم يؤخذ بعنوان كونه نظرا حتى يندرج في مطلق النظر المحتاج اثبات افادته للنظر ويلزم من اثبات الافادة به توقف الشيء على نفسه ، بل لوحظ من حيث انه مفهوم جلي ينشرح الصدر به للعلم بافادة مطلق النظر . وقيل لا يفيد في الألاهيات لانها غير متصورة وغير المتصور لا يصدق به وبأحواله . واجيب عنه بانه ان أردتم بعدم تصورها في الصغرى عدمه بالوجه فممنوع ، أو بالكنه فمسلم وحينئذ ان أردتم بغير المتصور في الكبرى غير المتصور كنها

ضـروِرةً دَعْ تابعِ الخطـاء مُعـاندا كمثـل سَوْفَسْطائي
بنكرِ الاوّلــــيَّ والحِسيّاً أو ذاك أو ذلــك الأوّليّـا

فالكبرى ممنوعة لكفاية التصور بالوجه في التصديق ، أو غير المتصور بالوجه فدليلكم فاسد لعدم تكرر الأوسـط • وقيل انـه لا يفيد الا بمعونة المعلم وارشاده ، واجيب بان ارشاده لا يفيد الا بعد العلم بصدقه وصدقه نظري ، فان علم بقوله لزم الدور او بقول معلم آخر لزم التسلسل أو بالنظر فيكون النظـر كافيا في الافادة • وقوله (ضـرورة) متعلق بقوله السـابق « آت » « مفيدا » • واذا تبينت ان النظر مفيد فـ(دع) قوما (تابع الخطاء) في انكار افادته عالما بانه مفيد ولكنه ينكر معندا ازاء الحق (كمثل سوفسطائي) منسوب الى سوفسطاء وهي كلمة مركبة من « سوفا » بمعنى الحكمة و « اسطا » بمعنى الغلط ، فمنهم من (ينكر) البديهي (الاولي و) البديهي (الحسيا) جميعـا فيقول في انكار الاوليات ان اجلى البديهيات قولكم النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وهذا لا يوثق به فما ظنك بغيره ؟ وذلك لان العلم بحقيته يتوقف على تصور اطرافه وتحقيق الموضوعية والمحمولية وليس ذلك بديهيا ، فان بيّن بالنظر يلزم التوقف على نفس القضية لكونها اجلى البديهيات ويرجع الكل اليه فيلزم الدور ، وان بقي شيء منها في حيز الابهام لم يحصل الجزم ، وفي انكار الحسيات بانه كلما كان الحس غالطا في بعض الامور لم تبق ثقة به في غيره لكن المقدم حق حيث يرى راكب السفينة البحر متحركا والسفينة ساكنة ، ويجد الصفراوي الحلو مرا الى غير ذلك • وأجيب عن الاول بان التصديق بالقضية المذكورة انما يتوقف على تصور الاطراف بوجه وذلك حصل للحاكم الجازم ، واما تحقيق معنى الموضوعية والمحمولية فليس بشرط قطعا ، وعن الثاني بمنع ملازمة الشرطية مستندا بانه انما يلزم من غلطـه في بعض المواد عدم الثقة به في سائرها لو لم يعلم وجود اسبابه في مواده وعدمه في غيرها والا فلا ينافي الجزم والثقة بحكم ابدا والمعاند مكابر (او) سوفسطائي

ينكر (ذاك) البديهي الحسي وحده (أو) ينكر (ذلك) البديهي (الأوليا) كذلك والشبهة والجواب عنها مر •

ثم شرع في بيان المذاهب في لزوم العلم بالمطلوب للنظر فقال مستفهما (هل كان ذا) اي لزومه له وقوله (اختر لنا اسلوبا) وجاء الاسلوب بمعنى الطريق والفن من القول أو العمل جمعه اساليب جملة معترضة بين الاستفهام والمستفهم عنه (عادة أو توليدا أو وجوبا) اعداديا أو عقليا • وجوابه هو انه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى انه لزوم عـادي ، فيخلق الله تعالى المعرفة بالمطلوب في نفس الناظر عقيب نظره الصحيح الذي لا يعقبه ضد العلم كالموت والغفلة والمنام ، بناء على انه جرت عادته تعالى بخلق بعض افعاله عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء وليس لهما مدخل في وجود الأحراق والري ، فالكل واقع بقدرته تعالى واختياره فله ان يوجد المماسة دون الأحراق وبالعكس ، واذا تكرر صدور شيء منه فيقال انه فعله عادة وان لم يتكرر او تكرر قليلا فيقال انه خرق العدة او فعلـه ندرة ، ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله فهو فعله الصـادر عنه اختيـارا فلا وجوب في خلقـه كما لا وجوب في خلق النظر •

وهذا مبني على اصليه المقررين واولهما ان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى ابتداء : اي انه لا واسطة ولا مدخلية من جهة غيره تعالى لشيء في آخر بالتأثير فليس النظر موجدا للعلم ولا توليد هناك كما عليه المعتزلة حيث قالوا بتولد العلم بالمطلوب من النظر وتوقفه عليه ، وان النظر مخلوق للعبد مباشرة والعلم بالمطلوب توليدا ولا اعداد كما عليه الفلاسفة من استناد الممكنات اليـه تعالى بواسطة المعدات المتعاقبة كأن يكون النظر معدا للذهن في قبوله العلم

بالمطلوب ، وبهذا تم رد المعتزلة والفلاسفة في اقتضاء النظر للعلم بالمطلوب توليداً او اعداداً . والثاني من الاصلين انه تعالى قادر مختار ان شاء فعل وان شاء ترك من غير لزوم احد الطرفين فلا وجوب عنه ولا عليه في خلق اي ممكن من الممكنات ولا اي ملزوم ولا لازمه سواء كان اللزوم عاديا كلزوم الاحراق للنار أو عقليا كلزوم العلم بالجزء للعلم بالكل على ما هو ظاهر مذهبه . وبهذا يدفع ما ذهب اليه الفلاسفة من وجوب صدور اول موجود عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وما ذهب اليه المعتزلة من ايجاب بعض الاشياء عليه تعالى على قاعدتهم من تحكيم العقل في الحسن والقبح .

وذهب المعتزلة الى انه بطريق التوليد ، وهو ان يوجب فعل صادر عن الفاعل مباشرة فعلا آخر له كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح ، والمراد بالفعل هنا اعم من التأثير والأثر الصادق بالكيف وغيره ؛ فان مذهبهم ان الله تعالى خلق العباد وقواهم والعباد يتصرفون فيها ويوجدون بها افعالاً وآثاراً مباشرةً وتوليداً ، وعلى وزانه يقولون بان الله تعالى خلق الناظر وهو خلق النظر لنفسه مباشرة والعلم بالمطلوب توليدا فلم يسندوا خلق النظر ولا العلم بالمطلوب اليه تعالى .

وذهبت الفلاسفة الى انه بطريق الوجوب الاعدادي بناء على ان النظر يعد الذهن اعدادا تاما لقبول العلم بالمطلوب فلو لم يخلقه فيه بعده لزم البخل وهو من المبدء الفياض محال ، فقالوا بالوسائط وبسلب الأختيار عنه في خلق الحوادث تعالى عن ذلك علوا كبيرا . وذهب الامام الرازي الى لزومه للنظر عقليا غير ناشيء عن التولد والأعداد ، ونقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين ، بل قد صرح الأمام الغزالي بانه مذهب اكثر اصحابنا ، والوجوب العادي مذهب بعضهم كما في شرح المقاصد فان بداهة العقل حاكمة بان من علم الجنس والفصل القريبين لشيء علم ذلك الشيء وان من علم المقدمتين اي ان العالم متغير وكل متغير حادث وحصل

في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة وجب ان يعلم ان العالم حادث وليس العلم الثاني حاصلا بالاعداد ولا بالتوليد ، اما انه لا اعداد كما عليه الفلاسفة فلانه تعالى مختار في جميع الممكنات ، واما انه غير متولد من النظر فلان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء ، فاعترض عليه بأن هذا مخالف لكل من اصلي الأشعري مع ان الامام تابع له ؛ اما مخالفته له في الاصل الاول فلانه لم يسند العلم اليه تعالى ابتداء بل بواسطة النظر الموجب له ، واما في الثاني فلان معنى كونه تعالى قادرا مختارا صحة الفعل والترك عنه بحيث لا يجب عليه ولا عنه شيء والامام الرازي لم يمش عليه ، فانه ان اراد بوجوب العلم عقيب النظر عقلا وجوب صدوره عنه تعالى بواسطة النظر الصادر عنه بالاختيار فقد اثبت الوجوب عليه بواسطة بعض الممكنات كما اثبت المعتزلة وجوب الأصلح عليه بواسطة رعاية المصالح العائدة للممكنات ، وان اراد وجوب صدوره عنه تعالى بواسطة النظر المعد الواجب الصدور عنه بواسطة معدّ آخر وهكذا فقد اثبت الوجوب عنه تعالى بواسطة الاعداد كما زعمه الحكماء .

وقال السيد المحقق ان الاعتراض الاول وارد عليه ، واما الثاني فلا لان وجوب بعض الافعال عن بعض عقلا لا ينافي كون ذلك الفعل الواجب مقدورا اذ يمكنه ان يفعله بايجاد ما يوجبه وان يتركه بترك ما يوجبه كما اشار اليه شارح المقاصد ، واجاب عنه بعض المحققين بان شيئاً منهما لا يرد عليه اما الاول فلان معنى استناد الممكنات اليه تعالى ابتداء على رأي الأشعري نفي اشتراط بعض افعاله تعالى ببعض ، ونفى توقفه عليه على طريق التوليد والأعداد ، لا نفى لزوم بعض افعاله لبعض مطلقا ضرورة ان الاشعري قائل باللزوم العقلي بين بعض الممكنات وبعض ، فانه لا يمكنه

انكار ان ايجاد العرض يستلزم ايجاد المحل ، وان ايجاد الجسم يستلزم ايجاد اجزائه اللا متجزئة ، وحاصله ان معنى الاستناد الابتدائي عنده ان لا يتوقف شيء من افعاله على شيء بان لا يمكن وجوده بدونه وهذا ، كما هو رأي الاشعري ، مسلم عند الامام الرازي ولا يخالفه فيه حيث يقول بلزوم بعض افعاله لبعض بدون توقفه عليه لاتفاق العقلاء على انه تعالى قادر على ان يخلق العلم باخفى النظريات بالألهام بلا نظر اصلا وفرق بين التوقف واللزوم فان الاحراق لازم للنار لكنه غير متوقف عليه لامكانه بشيء آخر .

وتحقيقه ان لازم الشيء اعم من الموقوف عليه لانه ثلاثة اقسام : لازم متقدم كالموقوف عليه بالنسبة الى الموقوف ، ولازم متاخر كالمعلول بالنسبة الى علته التامة ، ولازم معي كاحد معلولي علة واحدة بالنسبة الى المعلول الآخر فانهما لازمان معا لتلك العلة بحيث لا تقدم ولا تأخر بينهما ، وغاية ما لزم كلام الامام ان يكون بعض افعاله المقدورة لازما لبعض آخر كان يكون خلق النظر وخلق العلم بالمطلوب معلولين لتعلق الارادة بهما معا وحينئذ لا يكون احد الفعلين متقدما أو متأخرا بالذات عن الآخر حتى يثبت التوقف بينهما ، واذا لم يوجد التوقف بينهما يكون كل منهما مقدورا لفاعله ابتداء بمعنى عدم الاشتراط بالآخر ، فحينئذ كل من خلق النظر وخلق العلم بالمطلوب مستند اليه تعالى ابتداء من غير توقف فالاستناد اليه انما هو ابتداً واما الثاني فلانه تعالى مختار في كل من الفعلين اما اختياره في خلق النظر فظاهر ، واما في خلق العلم بالمطلوب فلان لزومه لفعل آخر له تعالى مع كونهما معلولي علة واحدة اعني تعلق الأرادة بهما لا ينافي اختياره فيه ؛ لاينكره احد من العقلاء ولا يسع الاشعري انكاره ، وانما المنافي له توقفه

على غير ارادته كالمعدات على مذهب الحكماء ولا يقول به الامام الرازي كما لا يقول به الأشعري •

بقي انه قد يتوهم انه لما لم ينفك خلق العلم بالمطلوب عن خلق النظر لم يبق له تعالى اختيار فيه بعد خلق النظر وهذا توهم فاسد لانه لما قررنا ان بين النظر وخلق النتيجة ارتباطا بطريق اللزوم فمعنى الاختيار في ايجاد العلم بالمطلوب هو الاختيار في خلق ما يوجبه اعني النظر ومعنى الأختيار في تركه هو الاختيار في ترك ما يوجبه ، وبعد ذلك فوجوب خلق العلم بالمطلوب بعد خلق النظر كوجوب الفعل عليه بواسطة تعلق ارادته تعالى بذلك في ان كلا من الوجوبين لا ينافي كونه مختارا في ذلك الفعل • ولما اتفقت المعتزلة على ان الفعل التوليدي غير واجب عليهم لعدم وجوب الفعل الصادر عنهم مباشرة ومقارنته لأختيارهم كما اشار اليه الشريف المحقق والعلامة التفتازاني فكيف يتوهم ان خلق العلم بالمطلوب واجب على الله تعالى مع انه ليس متوقفا على خلق النظر ولا لازما منه بل لازما له كما قرره المحققون ، وان الله تعالى خلق النظر الملزوم بارادته واختياره هذا •

واذا علمت ذلك فاعلم ان مذهب الامام الرازي ، وان كان غير مذهب الأشعري ظاهرا ، لكنه تحقيق وتمحيص له بحمل قوله باللزوم العادي على اللزوم العقلي بناء على ما قرروا انه لا يمكنه انكار اللزوم العقلي بين بعض افعاله وبعض آخر هذا اذا نص الاشعري على ان لزوم العلم بالمطلوب من النظر عادي ، ورد كما نسب اليه ، من اللزوم العادي بين العلم بالمطلوب والنظر ان لم ينص عليه هو بل استنبطوه من قوله باللزوم العادي في لزوم بعض افعاله عن بعض كالاحراق لمس النار والري من شرب الماء والشبع

بالعلم من صحيح ذاك نجزمُ فاسدُهُ للجهل هل يستلزم ؟

الجفنة التاسعة

والخلفُ في نظرنا قد ظهرا لغير معرفة خالق الورى

من اكل الغذاء والشفاء من استعمال الدواء ، بحمل اللزوم العادي الذي قال به على ما اذا لم يكن هناك لزوم عقلي كالامثلة السابقة فان اللازم فيها لازم الوجود الخارجي عادة وليس لازما عقليا كلزوم العلم بالجزء للعلم بالكل ، ولزوم العلم باحد المتضايفين للعلم بالآخر ، ولزوم خلق الجوهر لخلق العرض وامثالها ، فان الشيخ الأشعري اعلى كعبا ومقاما من معارضته لبداهة العقول وقوله باللزوم العادي فيها ايضا ، فخذ هذه الفوائد التي تلقينا من موائد عوائدهم شكر الله مساعيهم الجميلة ونفعنا بعلومهم الجليلة بمنّه

(بالعلم) متعلق بقوله الآتي نجزم (من صحيح ذاك) اضافة الصفة الى الموصوف اي النظر الصحيح اي (نجزم) بالوصول والاتصاف بالعلم اليقيني بواسطة النظر الصحيح مادة بمطابقتها للواقع ومناسبتها للمطلوب ، وصورة باستجماعها الشرائط المقررة للأيصال الى المجهول ، وكذا نجزم بان الدليل الفاسد من احدى الجهتين لا يستلزم العلم به لانتفاء وجه الدلالة عنه • واما ان (فاسده للجهل) المركب او الظن (هل يستلزم) اولا ففيه خلاف : قيل لا لفساده ولانتفاء وجه الدلالة عنه ، وقيل نعم وهو الصواب لان عدم استلزامه انما هو للعلم بالمطلوب وذلك لانتفاء وجه الدلالة الواقعي عنه ، واما استلزامه للجهل المركب او الظن بناءً على اعتقاده الغير المطابق وظنه فمما لا شك فيه كما في جميع الأنظار الفاسدة التي تبرزها ارباب المذاهب الفاسدة على مزاعمهم •

(الجفنة التاسعة)

في وجوب النظر التصوري والتصديقي في معرفة الله وغيره (والخلف في نظرنا قد ظهرا • في غير معرفة خالق الورى) من معرفة الحقايق الكونية

في الارض والسماء ، قيل انه ليس بواجب لانه اتعاب للنفس بدون باعث موجب ، وقيل انه واجب وهو الحق الحقيق بالقبول لان الفعل من اعظم نعم الله تعالى على العباد وشكر النعمة واجب ، ومن شكرها ان يستعمل في ما خلق له ، والعقل انما وهب للنظر النافع فيجب على كل عاقل ان ينظر في الحقائق بقدر طاقته واستطاعته ، ويتدرج في معرفة آثارها وصفاتها لجلب المنافع ودفع المضارّ ؛ فقد قال تعالى [خلق لكم ما في الارض جميعا] فان فيه أعلاما واذنا بالانتفاع بما فيه على الوجه المشروع ، ولا يمكن ذلك الا بالنظر والتفكر في استنباط خيراتها ومنافعها وقال تعالى [وجعلنا لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه] ويشمل الرزق كل ما ينتفع به من المأكول والمشروب والمسكن والملبوس وما يتعلق بها ، ولا يمكن امتثال ذلك الأمر الا بالنظر والتفكر لاستغلال معادنها ومنابعها ومنافعها واشجارها وثمارها ونباتها وحرثها وزرعها وضرعها وعمارتها وتجارتها الى غير ذلك ، وقال تعالى [وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس] اليس هذا ايقاظا للانام عن المنام الى وجوب النظر والتفكر في الاستفادة من ذلك المعدن النفيس في الشئون الحيوية بالطرق المتنوعة ؟ وقال تعالى [واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم] الآية ، فانظروا الى ما يحتويه الأعداد وابهام ما في المفاد ونكارة القوة واستغراقها وقوتها ، ثم في ارهاب الاعداء وكسر شـوكتهم وقهر صـولتهم ، ثم في ذلك الامر الصريح لأعداد ما في الأستطاعة من القوى للغاية المذكورة الجليلة سـواء بالحديد والنار أو السفن الجارية في البحار ، أو الخيول العادية بالاسحار أو تسخير الجو والصحارى بقوة الهواء والبخار ، وكل ذلك يحتاج الى افكار وانظار ، وقال تعالى ممتنا على بني اسرائيل [وعلمناه صنعة لبوس

امالهــا فــواجب اجماعــا فعنــدنا شــرعا واســتماعا

لكم لتحصنكم من باسكم] وقال في بيان نعمه على سيدنا داود [وَ ٱلَنّا لـه الحديد] ففي كل ذلك دكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد •

وقد بين الفقهاء عدة امور مفروضة على الامة بطريق الكفاية من صنعة الخياطة والحياكة والفلاحة والسباحة والنجارة والعمارة والزراعة والتجارة وغيرها مما لا يخفى على المراجعين المطالعين ، ثم كل ما ذكرناه بنيناه على انها امور حيوية تحتاج اليها الامة في حياتها الفردية والاجتماعية ، واما اذا نظرنا الى ان الله تعالى خلق العباد للعبادة والعبادة موقوفة على المعرفة والمعرفـة موقوفة على النظر الصحيح حسب ما ارتضاه الوحي الالهي ، وذلك انمـا يتيسر بفراغة القلب عن مخافة الاعداء وصيانة بلاد الاسلام عن ارباب الكفر والأهواء ، وذلك موقوف على المعدات الوافرة المستعملة بطرق متنوعـة متكاثرة فوجوب النظر في معرفة الحقائق الكونية ، الارضية والسماوية ، ومعرفة صفاتها ومنافعها واستخدامها في صيانة الاسلام والمسلمين عن مضرات الدنيا والدين اظهر من الشمس في رابعة النهار ومن فطريات الأنسـان المأنوس بالاعتبار والأستبصار • هذا كلامنا على النظر في غير معرفة الله تعالى بالوجهين ، و (اما) النظر (لها) اي لمعرفته تعالى بعد ان اجمعت الامـة الاسلامية على وجوبها لنحو قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو (فواجب اجماعاً) منّا ومن المعتزلة لكن لما كان اجماعنا لا ينهض دليلا على غيرنا من اهل القبلة استدللنا على وجوبه بقولنا (فعندنا) معاشر السنة والجماعة يجب النظر (شرعا واستماعا) اي بدليل الشرع والسمع •

ولنا في بيانه مسلكان : المسلك الاول الأستدلال بالظواهر من الآيات

والاحاديث مثل قولـه تعالى [قل انظروا ماذا في السـموات والأرض]
وقوله تعالى [فانظروا الى آثار رحمة الله كيف يحي الارض بعد موتها]
وقوله عليه السلام لما نزل قوله تعالى [ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات] ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر
فيها • والمسلك الثاني وهو المعتمد عندنا (هو) انه (مقدمة) مقدورة (لما)
اي لشيء هو معرفته تعالى (قد وجبا شرعا) وجوبا مطلقا اي غير مقيد
وجوبه به وكل أمر مقدور هو مقدمة للواجب المطلق واجب ، فالنظر في
معرفة الله تعالى واجب • واعلم ان الواجب المطلق والمقيد يختلف بالنظر الى
المقدمات فهو بالنظر الى ما يتوقف عليه وجوبه واجب مقيد كالصلاة بالنسبة
الى البلوغ والعقل ، وبالنظر الى ما يتوقف عليه وجوده لا وجوبه فهو واجب
مطلق كهي بالنسبة الى الطهارة عن الحدث والنجس لانها واجبة ، عـلى
المكلف ، ولو لم يتطهر ، فالطهارة ليست من مقدمات وجوبها وانما هي من
مقدمات وجودها ، فظهر انه قد يكون شيء واجبا مطلقا بالنسبة الى امر
ومقيداً بالنسبة الى آخر كما مثلنا ، واذا عرفت ذلك فاعلم ان تحصـيل
ما توقف عليه الوجوب ليس بواجب ولو كان مقدوراً كتحصيل النصـاب
المقدمة لوجوب الزكاة وكذلك تحصيل ما توقف عليه وجوده اذا لم يكن
مقدورا كاحضار العدد المقرر في الجامعة لفعل الجمعة ، واما اذا كان مقدورا
كالنظر بالنسبة الى معرفة الله تعالى الواجبة بمثل الآية السابقة فهو واجب
اتفاقا وانما الخلاف في انه هل يجب بايجاب الواجب الموقوف عليه أو بدليل
آخر كما بين في أصول الفقه ولقوة الدليل الشرعي (لدينا كان ذاك)

وعندهم عقلا لدفع ضرر   خوفِ عقابِ الله يوم المحشر

الوجوب بالدليل السمعي (مذهبا) ومسلكاً لنا اهل السنة والجماعة ، (و) اما (عندهم) اي عند المعتزلة فالنظر في معرفته تعالى ، وان كان واجبا شرعا ايضا ، لكن لا يكتفون به لعدم كونه ملزما للمكلّفين بزعمهم فيقولون انه واجب (عقلا) ايضا (لدفع ضرر • خوف عقاب الله يوم المحشر) اذ لو لم ينظر المكلف لم يعرفه ولو لم يعرفه لم يعبده ولو لم يعبده نزل العقاب عليه اذ ذاك • ثم ما رأيناه في النسخ الموجودة عندنا بعد هذا البيت هو قوله (ونفس ذا الوجوب) الى آخره المذكور للرد على دليلهم ، ولما لم يكن له انسجام الاّ بذكره ذكرته هنا في سياق النظم لعلّه يَسُدّ مَسَدَّ ما اعتقد انه هجره الناسخون فقلت [قالوا ولو لم يجب الاّ شرعا * ما تم الزام الرسول قطعا * مكلفاً نَظَره في الحجة * لانه يأتي بذي المحجة * لا انظرنّ انّ ذلك النظر* معلق على وجوبٍ استقر * ثم وجوبه بوجه مرعي * معلق على ثبوت الشرع * عندي وذا الثبوت موقوف على * نظرنا وفيه دورٌ انجلا] وحاصله انه لو لم يجب النظر الا بالشرع لما صحّ للنبي صلى الله عليه وسلم الزام المكلف النظر في الحجة الدالة على صدقه كالمعجزات وسائر ما يتوقف ثبوت الشرع عليه من وجود الصانع وحياته وعلمه وكلامه وقدرته ؛ اذ له ان يقول لا انظر ما لم يجب عليّ لان ترك غير الواجب جائز ، ولا يجب عليّ ما لم يثبت الشرع عندي لعدم الوجوب قبل ثبوت الشرع ، ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري ، وخلاصته نظري موقوف على وجوبه عليّ ووجوبه عليّ موقوف على ثبوت الشرع عندي وثبوت الشرع عندي موقوف على نظري ، ينتج ان نظرى موقوف على نظري وذلك دور باطل (و) رد اولا بان (نفس ذا الوجوب) اي وجوب النظر (ما توقفا عليه) اي على ثبوت الشرع عنده ، بل على

ونفسُ ذا الوجوب ما توقفا عليه أو عليه ، ذا فليعرفا
لو سلّم اللزومُ للأفحام نقول : ذا مشتركِ الألزام

ثبوته في نفس الامر وهو ثابت فيها والمتوقف على ثبوته عنده علمه بوجوب النظر وليس بشرط في التكليف • لا يقال : فيلزم تكليف الغافل ، لانا نقول : الغافل من لم يتصور التكليف لا من لم يصدّق به ، ولهذا قالوا شرط التكليف التمكن من العلم به لا اعلم به (أو) بمعنى الواو اي وما توقف (عليه) اي على وجوب النظر (ذا) اي ثبوت الشرع عنده ، وانما يتوقف على نفس النظر • والحاصل انه ليس وجوب النظر متوقفا على ثبوت الشرع عنده بل على ثبوت الشرع في نفس الامر ، فالكبرى الاولى ممنوعة وكذلك ليس ثبوت الشرع عنده متوقفا على وجوب النظر بل على نفسه ، واتى بهذه الجملة تأكيدا لبيان انه لا توقف من جانب أحد الأمرين على الآخر ، والمستدل مشتبه حيث توهّم من توقف وجوب النظر على ثبوت الشرع في نفس الامر توقفه على ثبوته عنده ، فهذا الجواب حل اي منع لاحدى المقدمات ببيان محل اشتباه المستدل (فليعرفا) ورد ثانيا بانه (لو سلم اللزوم) اي لزوم توقف وجوب نظره على ثبوت الشرع عنده باغماض النظر عن الفرق بينه وبين ثبوته في نفس الأمر فنقول حينئذ (للأفحام) اي افحام المعتزلي المستدل بارخاء العنان له (نقول ذا) التوقف مشترك (الالزام) بيننا وبينكم ، فانه لو كان وجوبه بالعقل كما تدعونه لكان للمكلف ان يقول بعد الزام الرسول اياه بالنظر : لا انظر ما لم يجب عليّ عقلا ولا يجب عقلا عليّ ما لم انظر ، وخالصه نظري موقوف على وجوبه عقلا عندي ، ووجوبه عقلا موقوف على نظري اذ ليس وجوبه العقلي بديهيا فنظري

فانهـــا اوّل واجبـــات مقصـــودة مطلوبـــة بالـــذات
حصـــولَها بنظـــر فســـلِّم كغيرهـــا ما احتـــاج للمعلّمِ
اليس ذلك الكتـــاب الشـــافي وصـــاحبُ الشـــرع لنا بكافٍ ؟
بل كلّ ما يُؤتنيا الشـــريعة فليس للنجـــاة بالذريعـــة

موقوف على نظري وذلك دور ايضا ، فما تجيبون به عن ذلك نجيب به عما ورد علينا وهذا الجواب نقض اجمالي •

ثم اختلف في اول الواجبات على المكلف فقيل انه المعرفة وقيل انـه النظر وقيل القصد الى النظر • والحق ان هذا الخلاف مبنى على عدم تحرير محل النزاع ؛ واذا حرر ارتفع لانه ان كان المراد باول الواجبات اولها مطلقا فهو القصد الى النظر ، او الاول المقصود بالذات (فانها) اي معرفته تعالى (اول واجباتٍ مقصـودةٍ) و (مطلوبةٍ بالذات) و (حصولها) اي المعرفة تصورا بالوجه المنحصر فيه تعالى ، وتصديقا بوجوده ووحدته وسائر صفاته الذاتية والفعلية (بنظرٍ) صحيح في الانفس والآفاق الشاهدة بالأله الكامل الغنى على الأطلاق (فسلم) كحصول (غيرها) اي غير معرفته تعالى بالنظر ، وانما المستحيل معرفة كنهه وعليه قوله صلى الله عليه وسـلم [سبحانك ما عرفناك حق معرفتك] (وما) نافية (احتاج) حصولها بالنظر (للمعلم) المرشد الى مادة الدليل وصورته بعد احتواء كتاب الله الوهاب على منتهى ما تصل اليه بل تقصر عن دركتمامه العقول والالباب وبعد تعليم النبي الزكي العربي وارشاده لنا الى طريق الصواب ، فهل بقى حاجة الى غيرهما (اليس ذلك الكتاب) الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بكثير

ولا قليل (الشافي) للصـدر الغليل والقلب العليل (وصاحب الشـرع) الشريف الجليل (لـ)أرشاد(نا) وتعليمنا (بكاف) بلى وآمنا بقلبٍ صافٍ (بل كل ما لم يؤتنا الشريعة) وصاحبها ذو الدرجة الرفيعة (فليس للنجاة بالذريعة) اي الوسيلة ، ومن اقتفى غير حضرة الرسول فقد خاب عن الوصول الى المأمول • اوصلنا الله بفضله الوفى * الى جنابه بحبه الصفى * فاض علينا من هبات باهرة * تحسر عنّا الغفلات القاهرة * بنور عرفان وعلم واف * لنيل اسرار هداه كاف * ننجو بها من الشكوك القاصرة * نرجو بها بصيرة وباصرة * فنقتفى اثر الرسول النافع * لحشرنا تحت اللواء الواسع بجاه ذي الجـاه النبي الأحمد * صـلى عليه ربنا للأبد * وصحبه وآلـه السـراج * وتابعى منهاجـه الوهاج * لا سـيما من جاهدوا في الدين * واجتهدوا لطلب اليقين *

(المشرعة الخامسة)

الجفنة الاولى منهـا

في اسباب العلم • واعلم اولا ان العلم اما قديم وهو علمه تعالى وذاته العلية كافية فيه ، واما حادث كعلمنا وهو نوعان النوع الاول ضروري اي اضطراري ، وهو ما يحدثه الله تعالى في العبد من غير كسبه واختياره كعلمه بوجوده وتغير احواله وهو اعلى البديهيات ، وقد يطلق عليها اسم الوجدانيات كما سبق • والنوع الثاني اكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسـطة كسبه ومباشرة اسبابه عقلا أو حسا أو غيرهما • والمقصود هنا بيان اسباب العلم اليقيني المكتسب ، والمراد بالسبب السبب المفضى الى العلم في الجملة لعامة الخلق المعترف به عند اهل السنة المحتج به على الغير ، فاندفع ما يقال من ان السبب هو الله تعالى وحده لأنه مؤثر ، وخرج الامارات لأفضائها

الى الظن وخرج الوحي لانه سبب لعلم الرسول خاصة وبواسطته يحصل العلم لغيره ، وكذا الالهام لانه على تقدير سببيته انما يكون سببا لعلم الملهم فقط ، والحس الباطن كالوهم لان اهل السنة لا يعترفون به وكذا الوجدان والحدس والتجربة المخصوصة باصحابها لعدم انتهاضها حجة على الغير •

وبقي اليقينيات النظرية والبديهية الاولية والفطريات والحسيات والمتواترات والمجربات والوجدانيات العامة •

ولما كان العقل سلطان القوي الدراكة ومستقلا في الادراك جُعِلَ سببا للعلوم الغير الحاصلة من الحس ، ولما كان بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة سواء كان الحساس انسانا اولا جعل الحواس الظاهرة قسماً آخر من الاسباب • وهذان السببان ، وان كان يكتفى بهما ، لكن لما عظم شان الرسول المبلغ لاحكام الله تعالى وخبره صادق قطعا ، ومعظم المعلومات الدينية مستفادة من الخبر المتواتر ، اعتبرا وادرجا في الخبر الصادق وجعل سببا ثالثا ؛ فوجه الضبط على ما مر ان السبب اما خارج عن المدرك اولا ، والاول هو الخبر الصادق ، والثاني اما آلة للمدرك او نفسه والاول هو الحواس السليمة والثاني هو العقل وعليه قال الناظم

(اسباب علمنا) اي العلم القطعي الحاصل لنا بمباشرة الاسباب الثابتة عندنا (قوانا) اي ثلاثة الاول قوانا الحساسة (الظاهرة) بمحالها ومدركاتها ولذا قدمها ، وانما تعد من الاسباب (ان سلمت) عن الآفة والمانع وهي خمس الاولى (سامعة) وهي قوة مودعة في العصب المفروش على مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات بوصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت اليها بمحض

وقـــوّةٌ ذائقـــة مَـعْ لمسِ　　وقوةُ الشتم تمـام الخمس •

والخبرُ الصـادق هـذا الثـاني　　من تلك الأسباب له نوعان :

فأحد النـوعين مـا تواتـــرا　　إن رُمْتَ حَدَّهُ فكان خبـــرا

نَشَـأَ عن محسوسٍ نحو سمعِ　　مقرَرا عـلى لسـان جمـعِ

خلق الله تعالى عندنا وبتموج الهواء المعلول للقرع او القلع العنيفين عند الحكماء ، والحق انه لا وجه لانكار الأسباب والعلل بَعْدَ ان قررنا ان ليس لها تأثير وانما هي اسباب عادية لا غيرُ •

ثم ان هناك امورا الاول ان الصوت موجود في خارج الصماخ كما هو موجود فيه ايضا • والثاني ان المسموع هو الصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ والخارج عنه ايضاً ، ويدل عليهما ادراك جهة الصوت والتمييز بين قريبه وبعيده • والثالث ا نادراك الصوت موقوف على وصول الهواء المتكيف به الى الصماخ ، ويدل عليه ميله مع الرياح وانه يتفرد بسماعه من يتفرد بوصول الهواء الى صماخه • (و) الثانية (باصرة) وهي قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان في مقدم الدماغ ثم تفترقان الى العينين بالتقـاطع او التماس والأنحراف يدرك بهـا الالوان والاضـواء بالـذات وبواسطتها سائر المبصرات ، اما بطريق انطباع صورة المرئي في ملتقى العصبتين بعد الانطباع في جليدتي العينين ، واما بخروج خطوط شعاعية من العين عـلى هيأة مخروط رأسـه عند العين وقاعدته عند المبصـر كما يأتي (و) الثالثة (قوة ذائقة) وهي قوة منبثة في العصب المفروش عـلى جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم للمطعوم ووصولها الى العصب • والرابعة اللامسة المفادة بقوله (مع لمس) وهي قوة

تَواطَئُوا ، اسْتَحال أنْ يَمينوا فيه ، وذا مصداقُهُ اليقين
ذا موجبٌ لعلمنا الضّروري ضرورةً ؛ فانظر الى المسطور(*)

منتشرة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والأتصال (و) الخامسة (قوة الشم) وهي قوة مودعة في الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي ، وتدرك بها الروائح بوصول الهواء المكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم ، وهذه القوة (تمام) القوى الظاهرة (الخمس) •

(والخبر) مبتدء اول (الصادق) اي المطابق للواقع (هذا) مبتدء ثانٍ (الثاني • من تلك الأسباب) الثلاث للعلم ، وجملة (له نوعان) خبر المبتدء الثاني والمجموع خبر المبتدء الأول (فاحد النوعين ما) اي خبر (تواترا) و (ان رمت) اي قصدت (حدّه) الجامع المانع فنقول انه (كان خبرا انشأ عن) الأحساس بـ (محسوس نحو سمع) من باقي الحواس الخمسة حالكونه (مقررا على لسان جمع • تواطئوا) اي توافقوا (عليه) و (استحال) عادة (ان يمينوا) اي يكذبوا (فيه) فقد ذكر في حده قيودا الاول ان يكون منشؤه الأحساس لجواز ان يكذب آلاف الفلاسفة في حكم نظري • الثاني ان يكون المخبر جمعاً لان خبر شخص أو شخصين غايته ان يفيد الظن ، الا اذا كان المخبرُ معصوماً وخبر المعصوم قسم آخر • والثالث ان يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب ، وان امكن ذلك عقلا ، فان

(*) لعلّ وجه الامر بالنظر ان ها هنا امرين : أحدهما ان المتواتر موجب للعلم ، وذلك بالضرورة ، فانا نجد من انفسنا العلم بوجود مكة زادها الله شرفا وتعظيما ، وبوجود بغداد ، وانه ليس الاّ بالاخبار • والثاني ان العلم الحاصل به ضروري ؛ وذلك لانه محصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات • [منه] •

لعلوم العادية لا يعارضها الأحتمالات العقلية • وزاد بعضهم شرطا رابعا وهو ان لا يعارضه دليل قاطع كما اذا اخبر جماعة بغروب الشمس مع الاحساس بضوئها ، وادرجه بعض في الشرط الثالث فان المخبرين بما يعارضه مانع قطعي كاذبون قطعا فضلا عن ان يستحيل تواطؤهم عليه واختلف في عدده على اقوال لا حجة لهم في شيء منها نعم لا تكفى الاربعة وفاقا للقاضي والشافعية وما زاد عليها صالح له من غير ضبط بعدد معين •

(وذا) لك الخبر المتواتر (مصداقه) أي مصداق تحققه وحصوله بعد وجود العدد الصالح حصول (اليقين) به لمن سمعه فمتى حصل العلم له علم انه متواتر • ثم ان كان حصوله لكثرة العدد فقط فلا يختلف الناس فيه وكلما حصل لاحد حصل لغيره ، او لكثرته وللقرائن المتصلة اي اللازمة للخبر سواء رجعت الى نفسه كالهيئات المقارنة له الموجبة لتحقق مضمونه من تأكيده بالقسم او الحروف المؤكدة مثلا ، أو الى المخبر ككونه موسوما بالصدق أو مباشر للواقعة التي اخبر بها ، او الى المخبر عنه اي الواقعة التي اخبروا عنها ككونها حادثة قريبة من الوقوع مثل نزول الثلج في الشتاء ، أو بعيدة منه كنزوله في الربيع ، فيختلفون فيه لانها قد تقوم عند شخص دون آخر • وحصول العلم بها مع كثرة العدد غير قادح في التواتر ، وانما يختلف العدد بأختلافها مع وجود اصل العدد الصالح كما قلنا ، واما خبر الآحاد فلا يفيد العلم الا مع القرائن المنفصلة وهي الزائدة على ما لزم الخبر مما ذكرناه كما اذا اخبر ملك بموت ولده المشرف عليه مع سماع صراخ وانتهاك حرمة واحضار جنازة وغيرها •

و(ذا) اي الخبر المتواتر (موجب لعلمنا الضروري) اي الحاصل من غير فكر ونظر ونعلم بحصوله منه (ضرورة) فهنا امران الاول انه موجب لعلم ضروري ناشيء من قياس خفي اضطراري لا يعلم السامع

كالعلـــم بالقياصـــر الخاليَـــةِ والعلـــم بالمـــدائن النائيـــةِ

والنَوعُ الآخر مِن النوعين خبرُ مثـــلِ ســـيّد الكونين

مِنْ مُرْسَل اَعزّه ذو العزّة آيّـــده بفضـــله بالمعجـــزة

بكيفية حصوله ، والثاني انه افادته لذلك العلم الضروري ضرورية وقد ينبه عليها بحصوله لمن لم يتأهل للنظر كالصبيان (فانظر الى المسطور) في كتب القوم لتعلم ان كون العلم المستفاد منه ضروريا لا يوجب كون افادته ضرورية ، وذلك (كالعلم) الحاصل من الخبر المتواتر (بالقياصر) جمع قيصر لقب به ملوك الروم (الخالية) اي الماضية (والعلم بالمدائن النائية) اي البعيدة خالية وخالية ، أو حالية ومالئة (والنوع الآخر من النوعين) للخبر الصادق (خبر مثل سيد الكونين) اي النشأتين الأولى الفانية والثانية الباقية عليه وعلى امثاله افضل الصلوة والسلام (من) كل نبي مرســـل (اعزه ذو العزة) والجلال فهداه واصطفاه واولاه من فضله ما اولاه فارسله لتبليغ الأحكام وتكميل الانام وتخلية انفسهم عن الرذايل والآثام والشقاق وتحليتها بفضائل العقايد والاعمال والأخلاق و (ايّده بفضله) باظهار صدقه عند الناس (بالمعجزة) وهي امر خارق للعادة يظهر بدون مباشرة الاسباب في يد من يدعى الرسالة في مقام التحدي لاظهار صدقه في دعواه .

وتفصيل الخارق انه ان ظهر من غير الرسول فان كان مسلما عادلا فمعونة وكرامة ، أو كافراأو مسلما فاسقا فان نشأ عن مباشرة الأسباب فسحر ، والاّ فاستدراج . وان ظهر من الرسول فان كان قبل الرســالة فهو أرهاص ، أو بعدها فان كان في مقام التحدي فمعجزة والا فكرامة ، فخرج بقيد الخارق الأمور الأعتيادية ، وبقيد دون مباشرة الأسباب السحر

باقسامه ، وبقيد في يد من يدعي الرسالة كرامة الاولياء والصالحين وكذا الأستدراج ، وبقيد التحدي الارهاص وكرامة النبي •

فان قلت لو فرضنا ان رجلا ادعى النبوة وظهرت الخوارق على يديه بدون مباشرة الأسباب فبماذا يمتاز عنه النبي قلنا ان الامور المقررة الثابتة لا تنقض بالامور الفرضية ، ومن المشهور ان مادة النقض يجب أن نكون محققة ، وقد علم في طول القرون السالفة ان الله تعالى حفظ شرف الرسالة عن المعارضة بارباب الفساد ، والضلالة ، والا لوقعت مادة منذ فجر تاريخ الرسالة الى الآن ولم يقع والا لملئت به الدفاتر ونقلت على مر الزمان ، فهو بمثابة ان يقال ما تقولون فيما اذا اخبر مائة من الرجال بواقعة عن احساس ومشاهدة وكذبوا ؟ اذ لا شك ان جواب هذا انه امر خيالي لا واقع له فلا ينقض به قانون الخبر المتواتر • نعم قد ظهر دجالون ادعوا الرسالة ولكنهم افتضحوا بعد قليل من الزمان على رؤوس الأشهاد كمسيلمة الكذاب ، فكان يدعو بشيء ويستجاب له بنقيضه ، فيدعو للأعور وتعمى عينه الصحيحة ايضاً ، ويمس رأس الاقرع ابتغاء شفائه فيبتلى بقروح وجروح زيد مما كانت ، ويبصق في بئر ماء مالح فيغور ماؤه لا يبقى فيه شيء الى غير ذلك • وربما ظهر انهم كانوا سحرة مباشرين لاسباب دجلهم واساليبهم للمعونة المبنية على غوايتهم وجهلهم ، وهكذا جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا •

فان قلت لم قررتم ان يكون الخارق الصادر على ايدي الفسقة استدراجا ، قلت لانه قد ثبت بالادلة القاطعة ان الكرامة عند الله انما هي التقوى والتقوى لا يحصل الا بالأيمان والاعمال الصالحة والاخلاق الحسنة الراقية ، وكل ذلك موكول الى التزام الشريعة الشريفة التي ارسل شارعها

رحمة للعالمين ووسيلة لسعادة اتباعه في الدنيا والدين ، فكيف يعقل اغفال هذه الحقيقة الخالصة لامور تافهـة لا قيمة لها في نظـام الحياة والسعادة البشـرية ، لا سـيما وقد تحقق علميا ان تلك الخوارق يمكن حصـولها للأنسان على قوانين الاكتساب والرياضيات النفسـية ؟ فقد اثبت العلمـاء الاسلاميون الأخيار ، ومنهم الامام فخر الدين الرازي ، ان الأنسان متى توغل في الرياضيات والمجاهدات بكف النفس عن نيل المطامع والشهوات بالسهر والجوع وملازمة الخلوات صارت قواه الحسية والخيالية ضعيفة ، فاذا ضعفت قويت قوته العقلية القدسية ؟ فاشرقت الانوار في عقله وحصلت له المعارف وكملت له العلوم من غير تفكر وتأمل ؟ اي فاذا بنى رياضاته وترك هوى النفس على ابتغاء مرضاة الله واتباع شريعته مقتديا بسيد الكائنات ـ فانه جاع حتى شد من سغب أحشاؤه اللطيفة وسهر الليل من ثلثه الى نصفه الى ثلثيه قائما في الصلاة مناجيا مولاه كانه يراه بام عينيه ، واختلى شهورا في غار حراء قبل النبوة وبعدها متفكرا في ملكوت ربه وماله من الآلاء ، وترك مشتهيات النفس وصام عن ذوق الحلال فكان يصـوم من الشهر الى نصفه ، وربما يصوم باسلوب الوصال ، يستغفر في كل يوم اكثر من سبعين مرة ، ويداوم على ذكر ربه وتسبيحه وتحميده وتهليله كرة بعد كرة ، ومع ذلك كله كان يتعب في الجهاد وارشاد العباد ، ويتحمل الاذى منهم ويصبر على الجفأ والعناد ، واستقام على ذلك وما والاه الى لقاء مولاه ـ فهذا المسلم المتبع لتلك السنن السنية يشرق قلبه بانوار التجليات ، وتفيض على شفتيه جواهر الكلمات ، ويطمئن قلبه وينشرح صدره لما قضى ربه عليه من البليات ؟ فيصـير شخصـه طور نور يقتبس منه من سـلك في الوادي الأيمن ، وخلع أدبا نعلي التعلقات ، فلا شك ان ما يصدر عنه من الخوارق

بوارق فضل و كرامات تشعر بزهو حاله وعلو مناله من الدرجات ، وعلى هذا الاساس ما وقع لكبار الامة المرحومة كسيدنا عمر حين رأى ، وهو على المنبر بالمدينة يخطب ، سارية وجيشه الافضل ، فيناديه محذراً [يا سارية الجبل الجبل] وكخالد بن وليد الباسل اذ يشرب بذوق الصفا قدح السم القاتل وغيرهما من الصحابة والتابعين والاولياء الاصفياء البارعين المزكين نفوسهم عن الرذائل المحلين لها بالفضائل ، مستقيمين على منهج الشرع الشريف مداومين على طاعة مولاهم اللطيف •

واما اذا بناها على ما ترضاه نفسه وهواها فاقترف معها المناهي والمحرمات ، واتصف بمنكر الاخلاق والعادات فلا شبهة في ان الخوارق الصادرة منه ليس من الكرامات ، وانما هي استدراج واملاء مبين كما قال تعالى [سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين] وعليه ما تواتر من الفلاسفة الاشراقيين الذين علموا تلاميذهم مع غيابهم عنهم وبعد البون بينهم ، وما ظهر ويظهر في عصرنا الحاضر من رؤساء الروحانيين الهنود من مشيهم بالارجل الحافية على النار والحديد المحمى بها في حفلاتهم الدينية واعيادهم السنوية ، وما يظهر من رهابنة الصوامع من اشياء تعد من البدائع ، ونحن ايضا بدورنا نسمع أشياء خارقة تظهر على ايدي جماعة جاهلين بواجباتهم الدينية من الاعتقاد والعمل ، قاصرين عن التعلم صائرين الى البطالة والكسل ، بل ومع خوض بعضهم في المناهي والمحرمات من أكل الحرام ، وتكرار النظر الى الأجنبيات ، وعدم الوفاء باداء الحقوق الواجبة فلو حمل ما ظهر منهم على الكرامة لانحرفت قواعد الشريعة الشريفة •

وعلى ذلك الأساس ذكر كبار السادة الأولياء ، ومنهم سيدنا عبدالقادر الجيلاني قدس الله سره • وافاض عليه خيره وبره ، ما معناه انه لو رأيتم

من يدعي الولاية والقرب من الله وخالف الشريعة الشريفة الغراء فعدوه فاسقا ولو طار في جو السماء ، وخارقه اما سحر وخداع او تغرير واستدراج • وافاده مفصلا الشيخ أحمد بن حجر الهيثمي في فتاواه الخاتمة • ولو فرضنا ان ذلك من آثار دعوات دعا بها قدوتهم السلف الأبرار في حالة شاذة شهودية ونالت الأجابة من الحضرة الأحدية ، فهي وان كانت كرامة للداعي الوارع الامين لكنه استدراج لمن يظهر على يديه بدون اتباع للشرع الشريف المبين فتمسك بما القيناه اليك ولتكن مصونة لديك • وانما اطلنا في هذا المقام للضرورة الداعية اليه من صيانة قواعد الأسلام وعلى الله التوكل وبه الأعتصام •

وانما قلنا بخروج السحر عن المعجزة باعتبار انه بمباشرة الاسباب دونها ، لانه قد تقدر وتحقق ان الرسالة والنبوة تنشأ عن الوحي والوحي ليس امرآ مقدورا مكتسبا وكذلك التائيد بالمعجزة ؛ فان ما ظهر وتواتر منها كاحياء الموتى ، وابراء الاكمه والأبرص ، وتسبيح الحصى ونطق الجماد ، وتفجير الماء من نحو ما بين الاصابع ، وتكثير القليل من الزاد ليس من جنس اعمال يبلغها عقل الانسان ويستولى عليها بممارسة الاكتساب ومباشرة الاسباب ؛ فان الانسان ، وان بلغ اليوم مقاما رفيعا من الصنع والاختراع لا يهتدي لمباشرة اسبابها فضلا عن العمل والابداع ، واما السحر فجميع اصنافه مبنى على الكسب والاعتمال بطرق الفن والاحتيال •

واليك زبدة مما افاده بعض العلماء المحققين في هذا الشأن حيث افاد ان السحر لغة ما لطف وخفى سببه وفي عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ، واذا اطلق افاد ذم فاعله أو قيد فمنه ما يدل على الذم ومنه ما يدل على مدحه ويقع على

وجوه : فمنها سحر اصحاب النفوس القوية وغلبتهم على اصحاب النفوس الضعيفة فان الوجدان دال على ان حركات الانسان تنبعث عن تصورنه النفسانية ، فمن الناس من هو قوي العقيدة ثابت العزيمة لا ينهزم ازاء النوائب ، ولا يتألم بمدافعة المصائب ، فكما ان ذلك ثابت كذلك وجد ويوجد في بعض الانسان قوة نفسانية متى اجتمع بالناس وخاطبهم بأساليبه الفنية المكتسبة اثر فيهم وحول مجرى افكارهم وقلبهم رأسا على عقب • ومنها ما يكون بالارتباط بالارواح الخبيثة كالكهنة والرهبان المبتدعة • ومنها ما يكون بالطلسمات وتركيب الحروف والارقام على الاساليب المتداولة المخصوصة • ومنها ما كان بالاستعانة من اوضاع النجوم ومواقعها الفلكية مع الاوضاع الارضية • ومنها ما يكون بالتخيلات والأخذ بالعيون كما يفعله اصحاب خفة اليد والشعوذة فيريك الواحد اثنين والواحد بالشخص في مكانين ، ومن ذلك اعمال سحرة فرعون فقد غمصوا حبالهم في الزئبق فترأت متحركة جوالة كالحيات الجوالة ، وهي في ذاتها حبال جامدة كما قال تعالى [فيخيل اليه من سحرهم انها تسعى] ومنها ما كان باستعمال الادوية الطبية التي تؤثر في الدماغ والقلب فتورث الهزال والملال او الكسل والتواني في الأعمال أو الطرب كمن شرب • ومنها الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسية كما في ادوات جر الاثقال ورفع الأحمال واعلاء الماء الى قمم الجبال وصندوق الساعات وغير ذلك من بدائع الأعمال ، فقد تبين ان مطلق السحر شيء دقيق خفي السبب لا يعرفه الا من فاز بعلمه وقام على علمه ، فمنه ما هو امر تخييلي بلا حقيقة واقعية وان كان يؤثر في الناس كما قال تعالى [فاوجس في نفسه خيفة موسى] ومنها ما هو امر وعمل دقيق مبنى على فن من فنون الصناعة المادية ، وبعد الاطلاع عليه يصير شيئاً اعتياديا كالصناعات المتداولة ، ومهما كان النوع

ذَا مُوجِبٌ للعلم الأستدلالي   مُشابِهٌ في فقد الأحتمال
لوَصْمَةَ الزوال والمُنافى   بما مَضى ، بل ذاك نورٌ صافِ

فهو شيء مكتسب يؤخذ ويعارض بالمثل وبأقوى من اهل فنهم الغالبين وتضمحل ازاء المعجزة القاهرة الباهرة من الأنبياء المرسلين كما قال تعالى [فالقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين] •

و (ذا) الخبر الصادر من الرسول (موجب) عادة (للعلم الأستدلالي) في قلب من آمن به بمضمونه حيث يستدل على صدقه بانه خبر من ثبت صدقه بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق ولكنه (مشابه في فقد الأحتمال • لوصمة) اي عيب (الزوال) بتشكيك المشكك كما في العلوم التقليدية (والمنافى) للطرف المصدق به كما في الظن والجهل المركب باصابة دليل قاطع عليه (بما مضى) من النوع الاول (بل ذاك) اي العلم الحاصل بخبر الرسول (نور صاف) عن كل مخالف ومناف لكونه مقتبسا من وحي ذي الجلال • هذا وقال الناظم في تعليقاته هنا ما نصه [اذ هو هو ونحن نحن فالفرق بين خبره وخبرنا ، وان كان متواترا ، كالفرق بينه وبيننا] انتهى •

وقال بعض المحققين ان خبر الرسول موجب للعلم الضروري لان خبره قبل ثبوت رسالته ، وان كان من خبر الآحاد ومفيدا للظن ،لكنه بعد ثبوتها للسامع من الفطريات وقياسها لازم لا ينفك عنها ولا حاجة به الى النظر قطعا •

فان قلت ينتقض حصر الخبر الصادق في نوعيه بخبر الله وخبر الملك وخبر اهل الأجماع ، قلنا ان الاولين انما يفيدان العلم لعامة الخلق اذا وصلا اليهم من جهة الرسول عليه السلام ، واما الأخير فهو في معنى خبر الرسول

قُلْ تاركَ السمنية المزخرفَة ‏ وزخرف البعض من اهل الفلسفة :
الثالثُ العقلُ بلا أمتيــان ‏ وعلمُه ، كما مضى ، قسمان
فَتَسَنَّفوا بَديهَةَ الحضور ‏ مِن غير ان ننظر بالضروري
وما بِوَسْط نظر استحضرا ‏ فباكتسابيٌ لديهم ذُكِرا

لانه انما يكون حجة بالقدر المشترك الواصل الينا من قوله فان امته لا يجتمعون على ضلالة ، ولا يجاب بانه في حكم الخبر المتواتر لان الخبر المتواتر هو الناشيء عن الاحساس والمشاهدة وخبر اهل الاجماع ليس كذلك لان مواقع الاجماع احكام دينية اصلية او فرعية • لا يقال كيف يكون خبر الرسول موجبا للعلم الاستدلالي على رأي الاكثرين والصحابة الكرام سمعوه حين يخرج من شفتيه اللطيفتين ، ونحن قد نعلم بالتواتر بعض احاديثه الشريفة ، وان كانت قليلة ، لانا نقول المعلوم ضرورة في المادتين كون الخبر خبر الرسول والمعلوم استدلالا هو صدقه وتحقق مضمونه في الواقع وبينهما فرق فارق •

والسبب الثالث العقل ، ولما خالف في سببيته وافادته للعلم السمنية وبعض الفلاسفة قال الناظم رادعاً عن اقتفاء آرائهم الفاسدة (قل) ايها التلميذ حال كونك (تارك) رأي الطائفة المعروفة بـ (السمنية) لانتسابهم الى سَوْمَنَات اسم صنم عُبد في الهند (المزخرفة) العقيدة المنكرة افادة العقل العلم في جميع النظريات (و)تارك (زخرف البعض من اهل الفلسفة) المنكر افادتـه العلم في الالاهيات فقط • ومقوله (الثالث) من اسباب العلم لعامة الخلق (العقل) وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات فانه سبب له في الجملة (بلا أمتيان) اي اتصاف بالمين وهو الكذب ، وما ادعته السمنية من انه لا طريق للعلم الا الحس فباطل بداهة والمخالف مكابر مجازف ،

بل الحس لا يوجب الشعور بدون مراقبة النفس فان الانسـان اذا اهتم بشغل شاغل لم يشعر بما يصل اليه من طرق الحواس ، واما العقل فيدرك اشياء معقولة بدون وساطة منها • وكذا ما ادعاه بعض الفلاسفة بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء في الألاهييات وذلك لانها لفساد الآراء فلا تمنع كون النظر الصحيح مفيدا •

(وعلمه) اي العلم الحاصل منه (كما مضى قسمان) بديهي ونظري (فشنفوا) اي قرطوا العلم الموصوف (ببديهة الحضور) عنده (من غير ان ننظر (لتحصيله (بـ)قرط اسم (الضروري) بالمعنى الاعم سواء كان تصوراً أو تصديقا وسواء اكتفى فيه بتصور الطرفين والنسبة أو احتيج ايضاً الى حس أو حدس او تجربة او تواتر او قياس فطري (وما) من العلم (بوسط نظر استحضرا) اي استحصلا (فبا)سم (اكتسابي) بالمعنى الاخص (لديهم ذكرا) وتوضيح المقام ان العلم الحاصل للانسان اما اضطراري لا يحتاج الى مباشرة الاسباب وهذا هو الضروري بالمعنى الأخص ، واما اكتسابي يحتاج فيه اليها وهـذا هو الاكتسـابي بالمعنى الاعم ، ومنه العلم الحاصـل باسـتعمال العقل ، واكتسـابي بالمعنى الاخص وهو المرادف للأستدلالي ، وهما مع العلم الحاصل بالحواس السليمة والخبر الصادق من اقسام الاكتسابي بالمعنى الاعم وهو ما يحصل بمباشرة الاسباب المقابل للضروري بالمعنى الأخص وهو الاضطراري الحاصل بدون كسبه واختياره فاحتفظ هذا وكن على انتباه حتى لا تقع في خلط واشتباه •

ولما اختلف في سببية الالهام للعلم فقال بها بعض ونفاها آخرون بينه بقوله (واطرح) اي وطرح (الالهام) وهو القاء الله تعالى المعنى في القلب بطريق الفيض عن كونه سببا للعلم (هؤلاء) العلماءالمجتهدون في ظاهر

وَاطْـــرح الأَلهامَ هــؤلاء وَسَـبَبٌ ذا عند الأصفياء
فما عـــلى مقلِّـدِ المجتهــــد له على مُسترشِدٍ للمرشد(*)

الشريعة ، لان صاحبه ليس معصوما عن الخطأ فلا وثوق بما يلهم ولا يعلم هل هو من الله المنان او من تسويلات النفس وتلبيسات الشيطان فلا يجب عليه العمل به ولا على اتباعه اتباعه(و)لكنه (سبب ذا) اي الالهام (عند) العلماء (الأصفياء) لعلم صاحبه لانه اذا كان صفى السر منشرح الصدر بالطاعات مطمئن القلب بذكر الله تعالى في غالب الاوقات فالهم شيئاً مطابقا لاصـول الشرع الشريف فلا شك انه يبدو له أجلى واوثق من نتيجة البرهان فكيف لا يوجب العلم لصاحبه ، فالحق انه سبب لعلمه وموجب لعمله وعلى اتباعه المصدقين المقلدين له ان يعملوا بما يقتضيه وعليه قال الناظم (فما) يجب (على مقلد المجتهد) في الاحكام الشرعية الظاهرة (له) اي لذلك المجتهد يجب (على) تابع (مسترشد للمرشد) الكامل المكمل من اطاعته في آدابه ، ولكن القوم لم يعدوه من اسبابه لان كلامهم في الابيات المفيدة له عند عامة الخلق ، وهذا انما يوجب العلم لصـاحبه فقط لا لغيره ، ولو كانوا من

(*) اي فما وجب عـلى مقلد المجتهد في الاحكام الظـاهرة ، من الاتباع والعمـل بقولــه من غير طلب دليل وبلا نكير ، يجب عـلى المريد والمسترشد في حق شيخه ومرشده من السلوك والاقتفاء والاطاعة له : اذ المشائخ في الطريق الكاملون المكملون مجتهدون في الاحكام الباطنة مثلهم . وكما لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر فلا يجوز للمجتهد من مشائخ الطريقة العارفين بضروريات الدين الراسخين في السلوك ، كما اقتضاه الشريعة والطريقة والحقيقة ، تقليد غيره . واعرف ما قلنا مما جرى بين موسى وخضر ، على نبينا وعلى آله وعليهما وعلى جميع الانبياء الصلاة والسلام كما نطق به الكتاب ، صد درستى در شكست خضرست . [منه] .

دليلُنا ما يمكن التوصّل بنظر فيه لحكم يوصل
يختص بالجازم ذاك تارة فقد يقابله الأمارَ:

المقلدين ، لان خبر غير الرسول لا يفيد العلم اليقيني الذي كلامنا فيه لعدم الوثوق بعصمته عن الخطأ ، وانما يجب عليهم العمل بمقتضاه لانه يكفي فيه الظن وعلمهم اقوى منه لانه تقليد واعتقاد جازم ، الا ترى ان كثيرا من الفقهاء قالوا بوجوب الصيام على من اعتقد ان غدا من رمضان حسب معرفته بالحساب ، أو اخبره فاسق برؤية الهلال ، وكيف يكون الالهام اضعف من الظن الحاصل بالحساب او اخبار الفاسق ؟ وقد عد الالهام من العلم اللدني الفائض من جناب قدس خلاّق الكائنات على القلوب المشرقة بانوار التجليات حتى كاد ان ينسلخ اصحابها عن طور المادة فيكون انسانا بالصورة وملكا بالسيرة وهم من العباد الذين قال تعالى في شأن بعضهم [وعلمناه من لدنا علما] نعم ربما يحصل من بعضهم عمل مخالف بظاهره لظاهر الشريعة فينكر من العلماء الحاكمين بظاهرها دعما للدين المبين وصيانة لحوزة الاسلام والمسلمين ، وهذا المنكر مثاب في انكاره فانه غاية مستطاعه في اقامة الاحكام وممتثل بانكاره قوله تعالى [ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر] كما انكر سيدنا موسى على سيدنا الخضر على نبينا وعليهما السلام ، مع انه في الحقيقة انما عمل بما يوافق امره تعالى ورضاه • ومن علم الحقيقة لم ينكر تلك الاعمال لكن يختص بعلمها من خصه الله به دون غيره ، فيجب على الاول العمل بمقتضاه دون الثاني بل ويجب عليه انكاره ، الا ترى ان الحاكم يجب عليه ان يعمل بعلمه في فصل الخصومات ، وان لم يوافقه الظاهر ، والشخص

الظافر بحقه يجوز له ان يأخذ حقه ظفرا لعلمه باستحقاقه ولا يجوز ذلك لمن وكله فيه ، واذا ادعى عليك مدع مبطل شيئاً واثبته بالبينة يحكم القاضي باستحقاقه له مع انه يجوز لك ان تمنع ذلك عنه او تسرقه عنه اذا اخذه ، واذا وهب رجل خبزا مسموما لجائع جاهل فيجب عليك اخذه واتلافه ويجب على حاكم الشرع تغريمك وتأديبك الى غير ذلك • ومن قواعد الشريعة المطهرة سد الذرائع ودفع الافسد بالفاسد ونحن ، وان لم تعلم حقيقة الشريعة والاصول التي عمل بها سيدنا الخضر عليه السلام ، لكن نقدر ان نطبق عمله على قواعدنا كما قرره بعض المحققين ، ومع ذلك فقد بينا ان الحاكم بالشرع الذي رأى العمل من ذلك الملهم مخالفا لظاهر الشرع الاقوم يجوز بل يجب عليه انكاره ، وهو فائز بانكاره صيانة للدين فوزا عظيما ، وان كان الملهم نال رتبة سنية ومقاما كريما ، فالمؤمن بخير على كل حال •

(الجفنة الثانية)

في الدليل واقسامه

(دليلنا) معاشر الأصوليين (ما) اي مفهوم مفرد أو مركب (يمكن التوصل) اي الوصول بكلفة واعتمال (بـ)سبب (نظر فيه لحكم) اي الى حكم مطلوب (يحصل) به • فان كان مفردا فالنظر فيه بمعنى اخذ احواله المناسبة للمقام وضمها اليه حسب الأصول كان تقول العالم متغير وكان متغير حادث لينتج ان العالم حادث • وان كان مركبا كالعالم مع التغير والحدوث فالنظر فيه عبارة عن ترتيبه فقط ، وذلك الحكم يعم تارة الجازم وغيره و (يختص بالجازم ذاك) الحكم (تارة) أخرى فالدليل قد يشمل البرهان وغيره فلا يقابله الامارة و (قد) يختص بالبرهان (فيقابله الأمارة) وهي الدليل المتوصل به الى حكم غير جازم ثم ما هو (موكول) الى الـ(نقل) وموقوف عليه بجميع مقدماته او بعضها

مَوكولٌ نقلٍ منه ذا نقلى ... إن لم يكن كذا فذا عقلى
وَتارةً القطعُ منه كائن ... بأنْ أعانت ذلك القرائن
ومستوى الجنسين عند العقل ... ليس له سوى شجاع النقل
وما عليه النقل قد توقفا ... ليس سوى العقل له شيء كفى

الجفنة الثالثة

بالحكم للعقل هناك ناغِنا ... وان يكن فيما سيئاتينا غنِي

(منه) اي من الدليل (ذا نقلي) كان يقال الصلاة مفروضة وكل مفروض يجب فيه النية و (ان لم يكن) الدليل (كذا) أي موكولا الى النقل بشيء منها (فذا) دليل (عقلي) كان يقال العالم ممكن وكل ممكن محتاج الى مؤثر • ثم في افادة النقلى للقطع بالمطلوب خلاف قيل يفيده مطلقا ونسب الى الحشوية ، وقيل لا يفيده مطلقا لاحتماله لمعانٍ لا يعلم اي منها مراد • وفصل قوم وقالوا ان قارنته القرائن المفيدة للقطع به افاده والا فلا وذلك ما افاده الناظم بقوله (وتارة القطع) بالمطلوب (منه) اي من الدليل النقلي (كائن • بأن اعانت ذلك) الدليل (القرائن) المعينة للمراد كما في ادلة وجوب الصلاة فان الصحابة علموا معانيها المرادة بمعونة القرائن المشاهدة لهم ، ونحن علمناها بالنقل (و)كل حكم (مستوى الجنبين) اي الجانبين (عند العقل • ليس له) مصارع يصرعه (سوى شجاع) دليل (النقل • وما) اي وكل حكم (عليه النقل قد توقفا) كوجود الباري تعالى وحياته وعلمه ورسالة الرسل وصدقهم في التبليغ (ليس سوى) دليل (العقل له) اي لاثباته (شيء كفى) اذ لو استدل عليه بالدليل النقلي لدار وما عداه يثبت بهما •••

(الجفنة الثالثة) في الاحكام العقلية

(بالحكم للعقل) أي بحكمه واقسامه (هناك ناغنا) امر مخاطبه

لاِنَ من انــواعٍ ما افــادوا	انواعَ الأدراك لنـــا تـــزاد
لحكمـــه عن غيره أمتيـــازُ	وُجُوبٌ ، استحالةٌ ، جَوازُ
ما لم يكن عدمُهُ تُصُوّرِا	فوسـمه بواجب قـــد ذكرا
ما لم يكن لكونه سـبيلُ	تصـــوّرٍ فذاك مُسْـــتحيل
وما استوتْ في العقل كفّتاه	فالوســـمُ بالجائز قد آتـــاه

بالمناغاة وهي المكالمة الحلوة الطيبة مع القرناء (وان يكن في ما سيأتينا) في الجفنة الخامسة من المشرعة الثالثة (غنى) لنا عن البحث هنا (لان من انواع ما افادوا • انواع الادراك لنا تزاد) فاجابه المخاطب وقال (لحكمه) اي العقل (عن غيره امتياز) لانه حكم بالنظر الى المفهوم من حيث هو هو وهو ثلاثة (وجوب) و (استحالة) و (جواز) فـ(ما لم يكن عدمه تصورا) كوجود الواجب وفردية الثلاثة وزوجية الاربعة (فاسمه بواجب قد ذكرا) و (ما لم يكن لكونه) اي لوجوده (سبيل تصور) كجمع النقيضين ورفعهما واللا شيء وزوجية الثلاثة وفردية الاربعة (فذاك مستحيل • وما استوت في العقل كفتاه) اي وجوده وعدمه (فالوسم) والاسم (بالجائز) والممكن الخاص (قد اتاه) فهذه انواع ثلاث (ومقتضي ذاتِ ذه الانواع) الثلاث اي لوازم ذاتها (ما انفك عن تيك) الانواع (بلا نزاع) والا لارتفع ملزومها وهو الواجب والممتنع والممكن فيلزم الانقلاب وهو ممتنع ، وعليه ما اشتهر من ان الانقلاب مستحيل ، لا ما توهم من تبدل الصفات والأعراض مع بقاء المادة كانقلاب التراب ذهبا والحيوان ملحا والعصا حيّة الى غير ذلك من خوارق العادات لا خوارق العقليات • وقوله (دينا) منصوب بفعل مقدر اي لازم دينا غير منقلب وغير مبتدل (كهذه) الانواع الثلاثة الثابتة (على الحساب) تستعمل لتقرير الشيء وتقييده بالاصوال المتبعة (واثبت

ومقتضى ذاتِ ذهِ الانواع ما انفك عن تيكَ بلا نزاع
ديناً كهذه على الحساب فاثبت على عدم الأنقلاب

(هذه هي المشرعة السادسة)

(الجفنة الاولى منها)

على عدم الانقلاب) واستقم على منهج الحق والصواب حتى يفيض عليك الملك الوهاب فيض القبول يوم المآبِ ، ثبتنا الله على الحق والحقيقة واتم لنا نور رحمته حتى نسلك في سواء الطريقة بمنه ورحمته •

هذه هي المشرعة السادسة

في الامور العامة

وهي ما لا يختص بقسم من الاقسام الثلاثة للموجود اعنى الواجب والجوهر والعرض سواء شمل جميعها كالوجود والوحدة فان كل موجود ، وان كان كثيرا ، فله وحدة ما باعتبار ، وكالماهية بمعنى ما به الشيء هو هو ، والتشخص فانهما تشملان الجواهر والأعراض ، والواجب تعالى عند القائلين بان له ماهية مغايرة لوجوده وتشخصا مغايرا لماهيته ، أو شمل اثنين منهما كالامكان الخاص والحدوث والوجوب بالغير والمعلولية والكثرة ؛ فنحو القدم والعدم والامتناع والوجوب الذاتيين ليس منها وانما يبحث عنه بالتبع ، وقيل انها ما يشمل الاقسام الثلاثة بنفسها او مع مقابلها فدخوله فيها واضح والبحث عنه بالذات • هذا وقدمها على سائر المباحث لكونها كالمبادي لها ، وقدم بحث الوجود لشرفه فقال :

الجفنة الاولى منها

في تصور الوجود وزيادته على الماهية وعينيته لها واشتراكه معنى أو لفظا • اما تصوره ففيه مذاهب : الاول انه ضروري كما افاده بقوله (تصور

تصوّرُ الوجودِ ذو الجلاء يأتيك ، بل وأبطنُ الاشياء
زائـــد في ذهننـا مشـــترك معنى ، وبالتنبيه ذاك مدرك

الوجود ذو الجلاء) والوضوح بحيث (ياتيك) بدون تجشم كسب كسائر الوجدانيات فتعريفه بانه الكون أو التحقق او الشيئية لفظي ، والبداهة انما نغنى عن التعريف الحقيقي ، وقد ينبـه عليها بانا نجزم بالحملية المرددة المحمول الحاكمة بان الشيء اما موجود او معدوم بداهة ، ولو كان تصوره نظريا لم يحصل الجزم كذلك لاحتياج التصديق الى تصورات الطرفين والنسبة • فان قلت ان استدللت ببداهته مع جميع ما لابد له منه من التصورات فمصادرة ، او ببداهته بعدها فلا يتم التقريب لجواز ان تكون حاصـلة بالنظر • قلنا نختار الاول ولا مصادرة لان بديهة التصديق ، وان كانت موقوفة على بديهة التصورات ، لكن ليس المقصود هنا الاستدلال ببداهتـه على بداهتها ، بل الاستدلال بالعلم ببديهته على العلم ببديهة تصور الوجود ولا مصـــادرة فيه • ولو نبهنا عـلى بداهته بان علم كل احد بانه موجود ضروري ، ولا شك ان هذا العلم موقوف على تصور الأطراف ولو لم يكن تصورها بديهيا لما حصل ذلك العلم ، لكان اسلم •

الثاني انه كسبي وما ذكر تعاريف حقيقية له • والثالث انه لا يتصور اصلا لا بداهة ولا اكتسابا كما افاده بقوله (بل وابطن الأشياء) وقد يحتج عليه بان تصوره انما يكون بتميزه عن غيره ، ومعنى التميز انه ليس غيره ومعنى انه ليس غيره سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو عدم مطلق لا يعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق فيدور ، ويجاب بان تصوّره بتميزه عن غيره في نفس الامر ، لا بالعلم بتميزه حتى يجب تعقل السلب ويفضي الى الدور • واما زيادته على الماهية وعينيته لها واشتراكه

معنى او لفظا ففيها مذاهب (و) المذهب الاول ما عليه جمهور المتكلمين من انه (زائد) عليها في الواجب والممكن لكن لا في الخارج لان الوجود ليس امرا موجودا في الخارج بل (في ذهننا) وانه (مشترك معنى) وله مفهوم واحد يعم وجود الواجب والجوهر والعرض فهو حقيقة واحدة تختلف بالقيود والاضافات فوجود الواجب هو كونه في الاعيان كما ان وجود الانسان كذلك (وبالتنبيه) عليه (ذلك) المذكور من الزيادة على الماهية والاشتراك المعنوي (مدرك) لا بالاستدلال عليه ، وكل ما يعرض في سياق الاستدلال ليس بدليل حقيقة بل تنبيه في صورة الدليل • والتنبيه على اشتراكه بوجوه الاول انا نجزم بوجود اشياء مع التردد في خصوصياتها فانا اذا نظرنا الى شبح ورأيناه من بعيد جزمنا بوجوده ، ولو ترددنا في انه حجر أو نبات أو انسان أو غيرها من الموجودات ، والمجزوم به الباقي مع التردد مشترك • الثاني ان الوجود مقابل للعدم وللعدم معنى واحد، فاذا حصرنا مفهوما بينهما وقلنا هو اما موجود او معدوم فقد تم الحصر ، ولو كان للوجود معان لم يتم اذ ايّ معنى منها اريد بقي غيره واسطة بينه وبين المعدوم • الثالث انا نقسم الوجود تقسيما عقليا الى وجود الواجب والممكن ومورد القسمة العقلية يجب ان يكون مشتركا معنويا • واما على زيادته على على الماهية الممكنة فبوجوه : منها ان الماهية ، من حيث هي ، تقبل العدم والا ارتفع الامكان عنها ولو لم يكن زائدا لم تقبله • ومنها انا نعقل الماهية الممكنة مع التردد في وجودها فلا يكون الوجود نفسها ولا جزء منها • ومنها انه لو كان نفسها لما افاد حمله عليها •

واما التنبيه على زيادته على ماهية الواجب فلوجوه ايضا الاول انه لو لم يكن زائدا عليها بل وجودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهيته فتجرده وقيامه بذاته اما لذاته فيكون كل وجود مجردا ويلزم ان يكون وجود

للحكماء بينهم تقاص ٌ حقيقة الحق وجود خاص ٌ
بنفسه ، يقوم مستديما وقد غدا لغيره مقيما

الممكن مجردا قائما بذاته ايضاً وهو باطل ، واما لغيره فيكون تجرد وجود الواجب لعلة منفصلة فلا يكون الواجب واجبا لاحتياجه في تجرده وقيامه بذاته الى غيره • الثاني ان وجود الواجب مبدء للممكنات فلو كان هو الوجود المجرد فالمبدء لها اما الوجود وحده او مع قيد التجرد ، والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدءاً له فيكون كل شيء مبدءاً لكل شيء وبطلانه اظهر من ان يخفى • والثاني يقتضي ان يكون التجرد ، وهو عدم العروض للماهية ، جزءاً من مبدء الوجود وانه محال بداهة ، ومؤدّ الى انسداد باب اثبات الصانع لانه لما جاز ان يكون المركب من العدم موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم الصرف ايضا موجدا لان المانع واحد وهو كونه معدوما فاذا لم يكن في التركيب مانعا لم يكن وحده ايضا مانعا • والجواب انه ليس النزاع في الوجود المشترك بل في وجوده الخاص المخالف لسائر الوجودات الخاصة في الماهية ، ولا يلزم من ذلك ان يكون سائر الوجودات المخالفة له في الماهية مجردة ومبدأ للممكنات ، وانما يلزم هذا لو كانت متساوية في الماهية مع وجود الباري واذ ليس فليس •

والمذهب الثاني ما ذهب اليه الحكماء وطائفة من محققي المتكلمين ، وان اسنده الناظم الى الحكماء فقط ، من انه مشترك لفظي بين وجود الواجب ووجود الممكن ، وعين الماهية في الواجب ، وزائد في الممكن كما قال (للحكماء بينهم تقاص) اي اشتراك في قصة معتقدة لهم وهي ان (حقيقة الحق) تعالى وتقدس (وجود خاص) وهو (بنفسه يقوم) اي قائم بذاته غير مفتقر الى غيره (مستديما) اي دائما باقيا الى الأبد كما كان في الأزل

ولـم يكن وجـــوده مؤالِفاً وجودَ ما سواه ، بل مخالفا

في عارض الكون له شـريك فقولـــه عليهمـــا تشـــكيك

لم يتغير ولم يتبدل (وقد غدا) صار (لغيره) من الوجودات (مقيما) فله الخلق والامر فتبارك الله احسن الخالقين .

وتفصيل ذلك كما في الجلال ، ان العقل ينتزع من الماهيات الموجودة في باديء النظر امرا يشترك فيه الجميع وبه يمتاز عن المعدومات وهـو الوجود المطلق ، وانما يتخصص في الممكنات بالأضافة الى الماهية التي ينتزع منها كوجود زيد ووجود عمرو ، والبزهان القاطع دال على ان كونها بتلك الحيثية باستنادها الى وجود الحق تعالى وتقدس ، واما وجود الحق فتخصصه بسلب الأضافة الى غيره فليس له حصة منه بل ذاته تقوم مقام الحصة في كونه مبدء الآثار الخارجية نظير ما يقال ان ذاته تعالى قائم مقـام العلم في كونه مبدءاً للانكشاف وكذا في سائر الصفات . فان قلت ان اريد بالوجود المعنى المشترك البديهي فلا شك في انه ليس عين الواجب ولا عين شيء من الموجودات ، وان اريد به معنى آخر اصطلحوا على تسميته بالوجود فيكون النزاع لفظيا . قلت المراد به مبدأ انتزاع هذا المفهوم البديهي وهو مبدء الأثر وهو في الواجب تعالى ذاته بذاته وفي الممكنات اثر الفاعل .

(ولم يكن وجوده) بمعنى مبدء الاثر الذي هو عين ذاته عند الحكماء حقيقة (مؤالفا) ومماثلا (وجود ما سواه) وان كانا متشاركين في مطلق الوجـود بمعنى مطلق مبدء الأثر (بل) كان وجـوده امرا (مخالفا) في الحقيقة لوجود ما سواه فان وجوده عين ذات الواجب فهو واجب وقائم بنفسه

مستغن عما سواه ، ووجود ما سواه زائد على الماهيات الممكنة وممكن وقائم بالغير مفتقر الى الغير مع ان وجود الواجب بمعنى مبدء الأثر (في عارض) هو (الكون) المطلق بمعنى مطلق مبدء الآثار (له) اي لوجود ما سواه

(شريك فقوله) اي حمل الكون المطلق بذلك المعنى وهو مطلق مبدء الآثار (عليهما) قول (تشكيك) اي حمل ملبس بالتشكيك ، فان حمله على وجود الحق اولى من حمله على سائر الوجودات الخاصة لان الاول مبدء

الاثر بالذات . والثاني مبدء له بانتسابه الى ذات الباري وببيان معناه ومخالفته لها في الحقيقة ، وان كانا مشتركين في عارض الكون المطلق ، اندفعت الأيرادات الموردة هنا : منها ان المفهوم من الوجود هو الكون والثبوت وهو

امر انتزاعي فكيف يعقل قيامه بنفسه ؟ ومنها ان الكون بديهي فكيف يكون عين حقيقته تعالى المتعذرة الاكتناه أو متعسرته ؟ ومنها ان الكون حقيقة واحدة موجودة في كل من الواجب والممكن فكيف يختص وجود الواجب

بقيامه بنفسه واقامته لغيره ؟ ومنها ان التجرد عن المادة والقيام بالنفس لو كان لذات الوجود لزم ان يكون وجود الممكن مجردا عن المادة وقائما بنفسه ايضاً ، ولو كان لامر منفصل لزم احتياج وجود الواجب في تجرده الى غيره .

فان قلت على مذهب جمهور المتكلمين ايضا لما كانت الذات علة للوجود يكون ذاته بذاته مبدءاً لانتزاع ذلك المفهوم فلا يبقى النزاع بين الفريقين .

قلت ان اردتم بكون الذات علة للوجود كونها علة قابلة فمسلم لكن لا يلزم منه كونها بذاتها مبدء لانتزاع ذلك المفهوم ، وان اردتم كونها علة فاعلة فهو باطل ، فانه قد استدل القائلون بالعينية على بطلان هذا المذهب بان الذات الذي تدعون انها علة ومبدء الاثر ، اما ان لا تكون موجودة مطلقا فيلزم ان تكون العلة الموجدة التي هي مبدء الأثر معدومة في مرتبة الايجاد وهو

باطل بداهة والا لانسد باب اثبات الصانع ، واما ان تكون موجودة بوجود هو عينها فيلزم ان يكون بعض افراد الوجود عين الذات على تقدير ان يكون كل وجود زائدا كما هو مذهبهم فيلزم التناقض ، واما ان تكون موجودة بوجود زائد فننقل الكلام الى ذلك الوجود ويلزم الدور والتسلسل ولو لم يكن بين الفريقين نزاع لما استدل الفريق الاول على بطلان مذهب الفريق الثاني هذا •

فان قلت اذا كان معنى الموجود ما قام به الوجود لم يكن نفس الوجود موجودا لاستحالة قيام الشيء بنفسه حقيقة والا كان تابعا ومتبوعا لنفسه وهذا فاسد ، بل يكون موجودا بسبب عروض حصته من الوجود المطلق فلا يكون بينه وبين الممكنات فرق ، وان كان معناه ما هو اعم من ان يكون نفس الوجود كان الوجودات العارضة ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونه وجودا • قلت معنى الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بالموصوف كما في الممكنات ، أو على طريق قيام ذات الشيء بذاته الذي حاصله عدم القيام بغيره ، وكون اطلاق القيام على هذا المعنى مجازا لا يستلزم كون اطلاق الموجود عليه مجازا، ولو فرض كونه مجازا فهم لا يتحاشون عن ذلك فقد قال الشيخان ابو نصر وابو علي اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز ، ومعناه انه يجب وجوده لا انه شيء قام به الوجود اما باقتضائه او باقتضاء غيره • وحاصله ان صدق الموضوع قد يكون بسبب اتصاف الموضوع بمبدء اشتقاق المحمول كما في الشمس مضيئة ، وقد يكون بخصوصية ذات الموضوع كما في قولنا الضوء مضيء فان الضوء مضيء بذاته لا باتصافه بضوء آخر ، وعلى هذا المنهاج قولنا الممكن موجود بمعنى كائن في الأعيان بسبب اتصافه بحصته من الكون مكتسبة من الفاعل واذا قلنا الواجب موجود فليس صدقه بسبب اتصافه

بحصة من الكون ايضا كما زعمه المتكلمون بل بخصوصية الواجب من حيث هي هي ، فالوجود الذي تضمنه المحمول عين ذات الواجب ومنتزع عنها كما في الضوء مضيىء • بخلاف قولنا الممكن موجود فانه من قبيل الشمس مضيئة • واذا لم يكن هناك حصة من الكون زائدة على ذات الواجب في الواقع فالوجود الذي تضمنه المحمول على الواجب ينصرف من معنى الكون الى معنى مبدء الآثار الخارجية الصادق في الواقع على ذات الواجب وعلى الاكوان المخصوصة القائمة بالممكنات •

فقد اتضح ان انتزاع الوجود المطلق بمعنى الكون في الأعيان يدور على معنى مبدء الآثار الخارجية وجودا وعدما ، ضرورة انه مهما وجد هذا المعنى ينتزع العقل منه الوجود المطلق ومهما لم يوجد فيه كما في المعدومات لم ينتزع ، فان كان مبدء الآثار عين الذات انتزعه من مجرد الذات ، وان كان وصفا زائدا على الذات انتزعه من الذات المأخوذة مع ذلك الوصف لا من مجرد الذات ، فالحكماء وطائفة من المحققين يقولون بان مبدء الانتزاع الذي هو مبدء الآثار الخارجية عين ذات الواجب لا وصف زائد عليه ، والمتكلمون يقولون ان ذلك المبدء وصف زائد عليه لا عين الذات في الواجب تعالى كما في الممكنات فعلى هذا التحرير يكون النزاع بين الفريقين معنويا هذا ما افاده المحقق المعنوي مولانا اسميعيل الگلنبوي عليه رحمة الملك الجليل القوي •

المذهب الثالث ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الأشعري وهو ان الوجود مشترك لفظي بين معانٍ متغايرة وانه عين الماهية في الواجب والممكن كما قال (وقول نفسيته) اي عينية الوجود للماهيات مطلقا ، ويلزم منها القول بكونه مشتركا لفظيا (قد وردا) من الشيخ ابي الحسن الأشعري مستدلا بوجوه : الاول ان الماهية من حيث هي هي غير موجودة فكانت

معدومة ، فيلزم من انضمام الوجود اليها على تقدير زيادته اتصاف المعدوم بالموجود وانه تناقض. ورد بالنقض بجميع الاعراض الواردة على معروضها، وبالحل وهو ان الماهية من حديث هي ليست موجودة ولا معدومة ، يعني انها ليست عين الوجود ولا العدم وليس شيء منهما داخلا فيها بل كل منهما زائد عليها ، فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة أو العدم كانت معدومة .

وخلاصته ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض أو مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها . الثاني ان قيام الصفة الثبوتية بالشيء فرع وجوده في نفسه ضرورة ، فلو كان الوجود صفة قائمة بالماهية يلزم ان يكون لها وجود قبل الوجود فيلزم كون الشيء موجودا مرتين ، وتقدم الشـــيء على نفســـه ان اتحد الوجودان ، والتسلسل ان اختلفا . والجواب ان الضرورة حاكمة بان كل صفة موجودة في الخارج فان قيامها بالموصوف فرع وجوده ، وليس الوجود كذلك ، بل امتيازه عن معروضه انما هو في العقل فقط . الثالث انه لو كان زائدا لكان له وجود" فيلزم التسلسل ، والجواب المنع لجواز كونه من المعقولات الثانية فلا يكون موجودا بل معدوما ولا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه به مواطاة ، ولو سلم كونه موجوا فلا يلزم التسلسل لجواز ان يكون وجود الوجود نفسه بمعنى ان الثمرة التي ترتبت على سائر الاشياء لقيام الوجود بها ترتبت على نفس الوجود من غير قيام وجود آخر به ، فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه لكن ثبوته لنفسه ليس امرا زائدا على نفسه ، الا ترى ان كل مغاير للضوء انما يكون مضيئاً بسبب قيام الضوء به واما الضوء فهو مضيء بذاته لا بضوء آخر .

ولما ورد على الشيخ الاشعري ان الممكن ما يتساوى له الوجود والعدم

و قول نفسيته قد وردا وذا بمعنى انه ما انفردا
كُلٌ بِكَونٍ خارجا على حِدَةَ ففيه ادرِكا كنفس واحدة

بالنسبة الى ماهيته من حيث هي هي ، ولا يمكن ذلك مع العينية بل لابد ان يكون كل من الوجود والعدم خارجا عن الماهية مستفادا من العلة اجاب عنه بقوله (وذا) اي القول بعينية الوجود للماهية ليس بمعنى ان للماهية هويّة وللوجود هوية والثانية عين الاولى ، حتى يقال انه يلزم حينئذ ان لا تقبل الماهية الوجود للزوم تعدده في شيء واحد ، ولا العدم للزوم جمع النقيضين بل ذلك القول (بمعنى انه ما انفردا كل) من الماهية والوجود (بكون) ووجود (خارجا) في الأعيان (على حدة) لان الوجود عنده بمعنى الكون والثبوت الاعتباري الانتزاعي فهو من المعقولات الثانية ، ولا يعقل اتحادها مع الحقيقة العينية فالحاصل ان هناك هوية واحدة هي هوية الماهية العينية والوجود منتزع منها لا اثر له معها (ففيه) اي في الخارج (ادركا) اي الماهية والوجود (كنفس واحدة) وانما ذهب الاشعري الى هذا المذهب لانكاره الوجود الذهني فلو كان الوجود صفة زائدة على الذات فاما ان يعرضه في الخارج وهو محال ضرورة ان ثبوت الشيء للشيء في الخارج فرع وجود المثبت له فيه فيلزم ان يكون موجودا قبل عروض الوجود عليه فيلزم تقدم الذات على نفسها بالوجود ، واما ان يعرضه في الذهن وهو ايضا محال اذ ليس للماهيات وجود ذهني عنده ، فاذا لم يكن عارضا لها في الخارج ولا في الذهن فلا يكون وصفاً زائداً في نفس الامر فيكون عين الماهية الموجودة • نعم لو قال بالوجود الذهني لقال بزيادة الوجود ايضا فما ذهب اليه متأخرو الاشاعرة من القول بزيادة الوجود على الذات في الكل ، مع

انكارهم الوجود الذهني ، لم يكن على بصيرة منهم • هذا ما افاده بعض • وقال شارح المقاصد : ان ذلك ليس مبنيا على انكار الوجود الذهني لان المنكرين له لا ينكرون وجود الامور الاعتبارية في نفس الامر في ضمن الوجود التعقلي •

فاذا علمت ما تلوناه عليك من عبارات القوم فاستمع لتحقيقات تلقيناها من فوائد عوائد الكرام ، فنقول وبالله التوفيق والأعتصام : شاع الخلاف في زيادة الوجود وعينيته ولم يحرر محل النزاع فتارة يبدو ان محله هو الوجود بمعنى الكون الاعتباري ، وتارة يظهر ان المراد به مبدء الآثار ، واذا دققت النظر وجدت انه لا يجوز جعله الكون الاعتباري لان زيادته على كل شيء واجبا أو غيره ضروري ، وكيف يكون الامر الاعتباري عينا او جزء لحقيقة عينية ، ولا معنى لحمله في قول القائلين بالزيادة على الامر الاعتباري، وفي قول القائلين بالعينية على مبدء الآثار ، لانه يكون الخلاف حينئذ لفظيا ولا مجال للأعتقاد باستمرار العلماء الأمجاد على النزاع اللفظي • وان جعلته في نزاع الحكماء وجمهور المتكلمين بمعنى مبدء الآثار حتى يكون النزاع معنويا ، كما نقلناه سابقا ، يحصل التشتت في فصل مذهب الاشعري عنهم مع ان الظاهر من مذهب الأشعري انه اراد بالوجود الكون والوجود الاعتباري لا غير • فالحق كما افاده بعض اهل التحقيق ان هذا الخلاف خلاف معنوي وهو الذي وقع بين الحكماء الاشراقيين والمشائيين في زيادة الوجود على الماهيات وعينيته ، بعد ان اتفقوا على ان وجود الواجب عين ذاته وكذا تعينه ، وقرروا ان الحق تعالى وتقدس واحد حقيقي لا تكثر فيه قطعا ، ولذا انكروا زيادة الصفات الذاتية على ذاته العلية وادعوا ان كل اثر ينشأ من الصفات على تقدير زيادتها ينشأ من نفس الذات • وقال ذلك المحقق ما نصه : لا سترة في ان في عالمنا هذا مبادىء ومظاهر آثار نشاهدها

ودل البرهان على ان مظهريتها لهذه الآثار ليست من انفسها بل من غيرها فثبت ان هنا مبدء اثر بنفسه وان الآثار المشاهدة ليست ناشئة من ماهيات تلك المظاهر كما قال الفارابي [انه محال ان يكون الذي لا وجود له يلزمه شيء ويتبعه في الوجود ، فمحال ان تكون الماهية يلزمها شيء حاصل الا بعد حصولها انتهى] • فانتشاء الآثار من الامور التي بيننا وفي قلبنا انما هو بعد الجعل •

ثم مبدء الأثر بالغير عند الاشراقيين هو نفس الماهية المجعولة بالجعل البسيط كما مر ، والوجود المفهوم من الاشياء هو الامر الاعتباري الانتزاعي البديهي عند نظر العقل لا مدخل له في صدور الأثر عندهم اصلا • وعند المشائيين هو الماهية بشرط الوجود الخاص بها فله عندهم مدخل في ذلك ، وهو عندهم امر حقيقي قائم بالأشياء المتقومة به بعد تمام ماهيتها الجوهرية أو العرضية ، وزائد عليها وقسم ثالث من الممكن ان فسر العرض بما يحتاج الى الموضوع ويتقوم به ، وداخل في العرض ان اقتصر في تفسيره على القائم بالموضوع اي سواء كان تَقَوّم الموضوع به كالوجود أو تَقَوّم هو بالموضوع يسائر الأعراض العينية ولكنه خارج عن اقسامه المشهورة المسماة بالمقولات التسعة • وتفسيره الاول هو المشهور بين المشائيين ، والثاني هو المفهوم من كلام الشيخ الرئيس ابن سينا في التعليقات بما لفظه هذا [وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها ، سوى ان العرض الذي هو الوجود ، لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى تكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا ، لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا ، كما يكون للبياض وجود ، بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه ، وغيره

من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الغير انتهى] •

وأقول لو تأملت وامعنت النظر وجدت مذهب الاشراقيين في هذا المقام في غاية المتانة فان القول بالشيء لابد ان يكون اما من طريق العيان أو البيان بالبرهان • اما العيان فظاهر انه لا يفي بالقول بهذا الامر الحقيقي القائم بالاشياء العينية جواهرها واعرضها كما ذكروا • واما البرهان فهو أيضاً بمعزل من هذا البيان وذلك لان ما يقضي به العقل هو ان الممكن بانتسابه المجهول الكيف ، باتفاق الكل ، الى علته التامة يترتب عليه الآثار ، ويصير بحيث ينتزع العقل منه مفهوما اعتباريا مسمى بالكون والوجود وما يرادفه ، وليس لنا مجال الحكم بان هذا المفهوم امر حقيقي يعرضه بسبب ذلك الأنتساب عروض سائر العوارض على معروضاتها بانتسابها الى عللها التامة ، أو ان هذا الانتساب هو الأمر الحقيقي العارض عليه كذلك وانه المسمى بالكون ضرورة ان الكون اعتباري محض بخلاف الأنتساب ، وان المفهوم منه غير المفهوم من الأنتساب كما لا يخفى ، ولا ما يحوج الى القول بامر آخر زائد على نفس ذلك الممكن ؛ وذلك لانه كما ان الواجب تعالى وتقدس لا يحتاج في صدور الاثر عنه الى شيء غير ذاته المقدسة التي هي بنفسها هي ، كذلك الممكن في ظهور الاثر منه لا يحتاج الى غير ذاته المنتسبة الى علتها التامة التي هي بتلك العلة هي ، فاسلك سبل السلام وابتغ الهدى •

ثم كما يطلق لفظ الوجود على ذاته تعالى وتقدس ولا مشاحّة فيه ، كذلك لا مُشاحّة في اطلاقه بطريق الاشتراك اللفظي على سائر مظاهر الآثار من الممكنات ايضا كما هو المنقول من شيخ الاشاعرة ان وجود كل شيء عينه ، وان وجهوا قوله هذا بما ينطبق على مذهب المشائيين ، لكنه ارتكاب تكلف من غير حاجة تدعوا اليه ولا قضاء من العقل به ، بل الحق

ان الوجودات الخاصة عند الشيخ هي انفس حقائق الاشياء المتميز كل منها عن الآخر اما بالذات او بنحو الانتساب فتأمل •

وكما ان الممكن كما ذكر يصير بحيث ينتزع العقل منه مفهوم الكون كذلك الواجب تعالى بعدما يلاحظ بما يؤدى اليه البرهان ، فهو بذاته بحيث ينتزع منه ذلك المفهوم ، وهذا الكون الاعتباري هو المشترك المعنوي المقول على الوجودات الخاصة التي هي حقائق الاشياء بالتشكيك • فالوجود كما يطلق على نفس الشيء كذلك يطلق على المفهوم الاعتباري المنتزع منه ، والمناسبة بين كل منهما وبين معناه اللغوي غير خافية • واطلاق لفظ الموجود على الاشياء انما هو باعتبار المعنى الثاني الاعتباري بمعنى ماله الوجود بذلك المعنى لا ما قام به ذلك المفهوم فتدبر •

فقد ظهر مما حررناه لك ان مذهب الشيخ الاشعري ، شكر الله سعيه الجميل ، هو بعينه مذهب الاشراقيين في ان مبدء الاثر هو نفس الشيء اما بذاته حقيقة كما في الواجب او بعد انتسابه الى علته التامة تسببا عاديا كما في الممكنات من غير مداخلة امر زائد عليه قائم به في المبدئية ، وان ما يظهر من كتب القوم هو ان للوجود عند جمهور المتكلمين مفهوما واحدا مشتركا بين الاشياء تكثره وتحصصه بحسب اضافته الى شيء شيء ، ووجودات الاشياء الخاصة بها عندهم هي تلك الحصص ، ولم ينقل منهم القول بوجود غير هذا فالظاهر ان ليس مرادهم به الا الأمر الاعتباري الذي سبق منا ذكره، وان مبدء الاثر عندهم ايضا هو نفس الشيء بتفصيل القيناه اليك ، وان تفسيرهم للواجب [بما يقتضى ذاته وجوده] انما هو باعتبار هذا الوجود ؛ لانه تعالى هو بحيث ينتزع العقل منه ذلك ، بخلاف الممكنات فانها بعللها تصير بهذه الحيثية فانطبق مذهبهم ايضا في الواجب تعالى بل في الموجودات كلها على مذهب المحققين واندفع عنهم الشبهات والحمد لله على ذلك •

ومما ينبغي التفطن له انه قد ظهر مما تلوناه عليك ان القول بمفهوم الكون الانتزاعي فيه تعالى بل وفي سائر الموجودات ليس مبتنيا على الحاجة ، بل على ان الامر كذلك في نفسه ، فان كون الاشياء بحيث ينتزع منها ذلك امر واقعي احتيج اليه او لم يحتج ، فاندفع بذلك ما اورده بعض الفضلاء من ان القول بما ذكر في الواجب تعالى ، لكونه مما لا يحتاج اليه ، ارتكاب لما لا ينبغي • وانت اذا تأملت كلام هذا المحقق يظهر لك جليا ان الخلاف يرجع الى اعتبار الوجود امرا حقيقيا وراء الماهية او انكاره وجعل الاعتماد على الماهية فقط ، وانه جعل جمهور المكتلمين موافقين في الحقيقة للشيخ الاشعري الموافق للاشرافيين النافين للوجود ، وان كان المشهور والظاهر من عبارات القوم انهم مخالفون له ، فاذاً المتكلمون وشيخهم الاشعري والاشراقيون في طرف ، وهم على انه لا وجود زائد على الماهيات مطلقا وان مبدء الآثار هو الماهية • والحكماء المشائيون في طرف آخر ، وهم على ان الوجود امر حقيقي عرض او قسم ثالث من الممكن وزائد على الماهية الا في الواجب تعالى • قلت ولك ، اذا كان لك جرأة ادبية وعزيمة علمية ان تعتبر جمهور المتكلمين مع الحكماء المشائيين في طرف من حيث قولهم بزيادة الوجود على الماهيات كالمشائيين في غير الواجب تعالى وتقدس ؛ فهم في طرف ، والشيخ الاشعري مع الاشراقيين في طرف آخر ، فاختر ما هو المختار برأيك السديد ، واحذر عن الجبانة والتقليد ، واطلب العون من المبدىء المعيد •

(الجفنة الثانية)

في تقسيم الوجود ، وبيان الوجود الذهني ، وان لا واسطة بين الموجود والمعدوم ، وليس المعدوم شيئاً ، وبيان الوجود المحمولي والرابطي • واعلم

نقسم : حقيقة عيني اي خارجي ، بعد ذا ذهني(*)
وذاك في لفظ وخط مازا عن ذينكم بكونه مجازا(*)

ان كل موجود في الخارج فله وجودات اربعة عند اصحاب الوجود الذهني : الاول وجوده العيني وتحققه الذي هو تحقق ذاته في الخارج ويترتب عليه آثاره الخارجية كالأحراق والاضاءة للنار •

(*) لا شك ان النار مثلا لها وجود به يظهر آثارها من الاضاءة والاحراق ، وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيليا ، وهذا لا نزاع فيه ، وانما النزاع في الوجود الذهني الشبحي الظلي والغير الاصيلي الذي لا يترتب عليه الآثار ، وعلى هذا يكون الموجود في الذهن نفس الماهية التي لا توصف بالوجود الخارجي ، والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ؛ ولذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور ؛ فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه ، ولا عبرة بما قيل ان تحريره عسير جداً • [منه] •

(*) توضيح قوله (منقسم) الى قوله (مجازاً) : ان الوجود ينقسم انقساما حقيقيا ، بالاضافة الى ذات الشيء وحقيقته ، الى قسمين : احدهما عيني وهو الوجود المتأصل المتفق عليه الذي به تحقق ذات الشيء وحقيقته في الخارج ، بل نفس تحققها ، وهو أعلى الوجودات الاربع • والثاني ذهني وهو وجود غير متاصل بمنزلة الظل للجسم يكون المتحقق في الذهن الصورة المطابقة للشيء : بمعنى انها لو تحققت في الخارج لكانت ذلك الشيء ، كما ان ظل الجسم لو تجسم لكان ذلك الجسم •وينقسم الى اللفظي والخطي مجازا من حيث الاضافة الى ذات الشيء وحقيقته ، اذ ليس الموجود في اللفظ والخط من الانسان الشخص ولا الماهية ، كما انه في الخارج الشخص وفي الذهن الماهية ، بل الموجود في اللفظ الاسم وفي الخط الصورة المرقومة • نعم لو اضيف الى اللفظ الموضوع بازائه أو النقش الموضوع بازائه ذلك اللفظ كان وجوداً حقيقيا من قبيل الوجود في الاعيان • [منه] •

الثاني وجوده الذهني الثابت في ضمن العلم الذي لا تترتب عليه تلك الآثار • الثالث وجوده اللفظي كلفظ النار • الرابع وجوده الخطي ويشمل نقش حروف الهجاء المعتادة والمجسمات المصنوعة والصور المأخوذة بجهاز الرسم أو المنقوشة على الألواح الحجرية وغيرها • وكل لاحق منها يدل على السابق فالخطي على اللفظي ، واللفظي على الذهني ، والذهني على العيني ، لكن دلالة الأخير عقلية لا تختلف قطعا بخلاف دلالة الاولين فيختلف في دلالة الخط كل من الدال والمدلول ، وفي دلالة اللفظ نفس الدال فقط باختلاف الامم في الخط واللغة ، والتغاير بينهما حقيقي الا في دلالة الوجود الذهني فقد يكون اعتباريا على ما يفهم مما سيأتي •

واطلاق الوجود المضاف الى ذات الشيء وحقيقته على الأو ّلين حقيقي وعلى الاخيرين مجازى ، وعلى هذا المنوال قال الناظم (منقسم) يعنى ان الوجود المحمولي ينقسم الى اقسام اربعة يطلق على كل منها في حد ذاته حقيقة ، واما اذا اعتبرناه بالقياس الى ذات الشيء وحقيقته فيطلق على قسمين منها حقيقة وعلى القسمين الآخرين مجازا • فاما القسم الاول من القسمين اللذين يطلق عليهما (حقيقة) فهو وجود (عيني اي خارجي) وهو الوجود الذي به تظهر عن الموجود احكامه المعلومة الثبوت له وآثاره المطلوبة منه كالاضاءة والاحراق للنار ، يسمى عينيا نسبة له الى العين بمعنى الشريف كما يقال لاشراف البلد الأعيان ، وخارجيا لتحققه باعتبار الخارج من الذهن ، ويسمى اصيلا ايضا لكونه ذا اصلٍ وعرقٍ • واما القسم الثاني المعتبر (بعد ذا)ك المذكور اولا فهو وجود (ذهني) ويسمى وجودا ظليا لتفرعه عن الوجود العيني وحكايته له تفرع الظل عن الشاخص وحكايته ، وان كان الحاكي هنا لو تحقق في الخارج لكان عين العين بخلاف الظل • واما

وجودُ ماهيات الأشياء، لا الشبح، ذا المتنازعُ كما قد اتّضح
فمن أولاءِ مُثْبِتٌ ونافِ وما لنا فيه دليل شافِ

القسمان اللذان يطلق عليهما مجازا فهما ما افادهما بقوله (وذاك) اي الوجود بالقياس الى ذات الشيء وحقيقته في اطلاقه على وجوده (في لفظ وخط مازا) اي تميز (عن ذينكم) الوجودين العيني والذهني (بكونه مجازا) اذ ليس الموجود لفظا وخطا الذات والحقيقة كما فيهما • وانما قلنا بالقياس الخ لانهما بالقياس الى نفسهما حقيقيان كما مرّ آنفا • وتتبعهما الوجودات الثلاث الباقية كما لا يخفى : مثلاً اذا قرأنا سورة الأخلاص فالالفاظ المقروءة وجودها العيني ، وصورة تلك الالفاظ في الذهن وجودها الذهني ، ولفظ سورة الاخلاص وجودها اللفظي ، وكتابة ذلك المركب الأضافي وجودها الخطي وقس على هذا •

ثم لما آل الكلام الى الوجود الذهني وكان معترك الآراء تعرض لبحثه وقال (وجود ماهيات الاشياء) اي الوجود الذهني بمعنى وجود ماهيات الاشياء المطابقة لما في الخارج (لا) بمعنى وجود (الشبح) اي شبحها ومثالها في الذهن (ذا)ك (المتنازع) فيه بين العلماء (كما قد اتضح) •

وبيان المقام انه لا كلام في ان العاقلة عند ادراكها لشيء تحصل لها حالة لم تكن لها قبلُ ، وانما النزاع في ان ادراكه هل هو بصورة مرتسمة في النفس كما ذهب اليه القائلون بالوجود الذهني وهم الفلاسفة ومحققوا المتكلمين ، أو اضافة بينها وبين المعلوم كما اختاره جمهور المتكلمين ، أو صفة ذات اضافة واختارها جماعة من الاشاعرة كما في المواقف أول النوع الثاني من الكيفيات النفسانية • ثم اختلف القائلون بالوجود الذهني

فذهب بعضهم الى ان تلك الصورة الذهنية عين ما في الخارج والعلم باية مقولــة عين تلك المقولة ولا فرق بينهما الا بالمحل واشتهر اسمهم باهل الحقيقة ، وبعضهم الى انه شبح ومثال مناسب له لا مطابق تماما ويقال لهم اهل الشبح ، فقول الناظم (ذا المتنازع) يريد به المتنازع فيه بين الفريقين من القائلين بالوجود الذهني لا بين الحكماء وجمهور المتكلمين ؛ اذ لا يقولون بالوجود الذهني لا بمعنى الماهيات المطابقة ولا بمعنى الشبح • نعم هنا شيء وهو ان المتكلمين اضطروا اخيرا الى القول بالصورة ، وان لم يعترفوا بغير الشبح والمثال ، فعلى هذا يمكن ان يكون مراده ان الوجود الذهني ، بمعنى وجود ماهيات الاشياء المطابقة لما في الخارج لا بمعنى الشبح ، هو المتنازع فيه بين الحكمــاء والمتكلمين : اي ان المتكلمين كفريق من الحكمـــاء قائلون بالوجود الذهني بمعنى الشبح والمثال ، ولا ينازعون فيه لاضطرارهم الى القول به ، وانما نزاعهم في الوجود الذهني بمعنى وجود الماهيات المطابقة لما في الخارج ، وحينئذ فالحكماء القائلون بالوجود الذهني بمعنى الماهيــات المطابقة لما في الخرج في جــانب من النزاع ، وســـائر الحكماء والمتكلمون القائلون بالوجود الذهني بمعنى الشبح والمثال في الجانب الآخر منه •

ثم تعرض الناظم لبيان الخلاف ودليل الجانبين بقوله (فمن أُلاء) العلماء جمع (مثبت) للوجود الذهني بمعنى الماهيات المطابقة وهم اهل الحقيقة (و)منهم جمع (ناف) للوجود الذهني بالمعنى المارّ ، بل قال بــه بمعنى المثال كأهل الشبح•ومن لم يقل به وقال بالاضافة كجمهور المتكلمين، أو بالصفة ذات الاضافة كجماعة من الأشاعرة فخارج عن الفريقين المتنازعين على ما اشتهر في البين ، واما على ما قد اضطروا اليه في العلم بالمعدومات من القول بالوجود الذهني فهم مع اهل الشبح ويندرجون في نُفاتـهِ بالمعنى

يقالُ حينَ ذا الوجودُ بادٍ فالذهنُ يتصفُ بالأضداد

وذاك هاد لقطيع ما حذر من كان صيادا يصيد ما ذكر

بفَرق ظلّى مع الأصيلى كمثبتي ذاكُم بالدليل

من ذلك الخلف الذي فيه فشا الخلفُ في العلم كما يأتي نَشا

الاول ومثبتيه بالمعنى الثاني (وما لنا فيه) ذو جهتين لاحتمال ان يكون مجرور اللام اسم فاعل من نفى ، وان يكون ضمير المتكلم مع الغير اي وليس لمن ينفى الوجود الذهني بالمعنى الاول أو ومالنا معاشر النفاة له بذلك المعنى (دليل) على نفيه (شاف) لشكوك الصدر ووافٍ ببيان حقيقة الأمر اذ من اقوى وجوهه ما (يقال) دليلا على نفيه انه (حين ذا)ك (الوجود) الذهني بذلك المعنى (باد) عند الادراك فاذا ادركنا اشياء متضادة كالحرارة والبرودة (فالذهن يتصف) لزوما (بالأضداد) المدركة الموجودة في الذهن بوجودها الذهني المطابق لما في الخارج (و)الحال ان (ذاك) الوجه البادي على النفي لا يأنس بالعقل ولا يؤنس ، واذا شبهناه تشبيه المعقول بالمحسوس فهو كبقر وحشي (هادٍ) ودليل (لقطيع) من المهى يسيرُ في الفَلاة يرتع ويرعى و (ما حُذِر) من صيادٍ في قتله سعى فهو سهل الأخذ و (من كان صيّاداً) مُريداً للصيد (يصيد ما ذكر) بطلقة (الفرق) بين وجود (ظلى مع) الوجود (الأصيلي) ويقول ان وجود الاضداد في الذهن ظلى لا اصيلي وبينهما فرق فارق اذ لا يترتب على الوجود الظلي ما يترتب على الوجود الاصيلي من الآثار وانما يلزم ما ذكرتم لو تساويا فيها وترتب على كل ما ترتب على الآخر وذلك الصياد (كمثبتي ذاكم) الوجود الذهني على الوجه المارّ (بالدليل) كما يأتي (من ذلك الخلف الذي فيه) اي في

وأثبتوا ذِهنيّهم مفصّلا ونحن ذاكرون منه مجملا
ما لم يكن في الخارج الثبوت له الم يكن احدُنا تَعَقّلَهْ
فلو على اضافة يحال مع صَرْفِ نفيٍ ذلكُمْ محال
فثبتَ انْ يكون بالحُصول في الذهن ، ذاكم خالصُ المأمول

الوجود الذهني (فشا) الخلف في العلم كما يأتي) في بحث العلم من الكيفيات النفسانية من انه هل هو عين المعلوم ذاتا أو غيره (نشا) فمن قال بالوجود الذهني بمعنى وجود الماهيات المطابقة لما في الخارج قال بان العلم والمعلوم متحدان ذاتا ومتغايران اعتبارا ؛ فان الموجود الذهني من حيث قيامه بالذهن موجود اصيلي كيف وعلم يترتب عليه آثار العلم من كون الموصوف به عالما مثلا ، ومن حيث ذاته معلوم وموجود ظلي ليس بمندرج تحت مقولة من المقولات • ومن نفاه بذلك المعنى قال بتغايرهما ذاتا ايضا فان العلم حينئذٍ هو الشبح والمثال والمعلوم هو ذو الشبح • هذا اذا كان النافي قائلا بالوجود الذهني بمعنى الشبح ، واما اذا انكره ايضا وقال ان العلم اضافة أو صفة ذات اضافة فالمغايرة ليست محل البحث •

ثم شَرَعَ في ذكر دليل المثبتين للوجود الذهني فقال (و)المثبتون للوجود الذهني (اثبتوا ذهنيهم) اي الوجود الذهني الذي ادعوه اثباتا (مفصلا) بوجوه عديدة (ونحن ذاكرون منه) اي من دليل اثباتِه قدرا (مجملا) غير مفصل فنقول مستفهمين (ما لم يكن في الخارج الثبوت له • الم يكن احدنا تعقّله) فنجاب طبعا ببلي فنقول لمن اجاب واعترف بانه تعقل شيئاً لا ثبوت له في الخارج ممكنا كالعنقاء او ممتنعا كاللاشيء (لو) كان تعقلكم له (على اضافة) بين العالم والمعلوم (يحال) ذلك التعقل (مع صرف

نفي) اي مع النفي المحض للمعلوم في الذهن كما في الخارج (فذلكم محال) لان التوجه الى النفي الخالص ليس بمعقول (فثبت ان يكون) ذلك التعقل (بالحصول) للمتعقل في الذهن و (ذاكم) الحصول (خالص المأمول) لثبوت الصورة في العلم بالمعدومات ، وكذا في العلم بغيرها لان العلم طبيعة نوعية لا تختلف • فان قلت لا حجة في ذلك لجواز ان لا يكون المتعقل موجودا في الذهن كما ليس موجودا محسوسا خارجيا ويكون قائما بنفسه كالمثل المعلقة التي يقول بها بعض بدعوى ان لكل شيء شبحا في عالم المثال، قلت تلك المثل على فرض ثبوتها انما هي للموجودات لا للمعدومات التي لا تقرر لها في نفس الأمر • هذا ولا يخفى ان ذلك الدليل انما ينتهض حجة على وجود صورة ذهنية ، ولو لم تكن مطابقة لما في الخارج من ذوات الصورة، ويكتفى بكونها شبحا ومثالا فلا يثبت به الوجود الذهني كما يدعونه •

ولما اعترض على المثبتين له بانه لو كان التعقل بوجود المتعقل في الذهن لزم اتصاف الذهن بالأعراض المتصورة ؟ لانها متى ثبتت في محلّ صارت صفة له فوجب ان يكون المتصور للكفر كافرا ، ولزم ايضا وجود المستحيلات في الخارج لانها موجودة في الذهن والذهن موجود في الخارج اجاب عنه بقوله (وذاك) الوجود الذهني (عن تأصل) اي عن كونه اصيلا ومنشأ للآثار الخارجية (انصرفا) وانما هو وجود ظلى لا ينشأ عنه الآثار الناشئة عن الوجود الاصلي فلا يلزم من الوجود الذهني لعرض كون نفسه صفة له ، ولذلك (لم يكن الذهن به) اي بنفسه (اتصفا) بل بقيامه به ، واثر الاتصاف بالقيام كون الذهن عالما به ولا بأس فيه ، وتوضيحه ، كما قاله عبدالحكيم في تعليقاته على التحرير ، ان حصول الشيء في الذهن على نحوين حصول اتصافي اصلي يترتب عليه الآثار ، وحصول ظرفي ظلي ويقال له الحصول الارتسامي لا يترتب عليه تلك الآثار ، مثلا اذا تصورت كفر الكافر حصل

وما اقتضـــى ايضا لذا التفصـــيل   في الخارج الكونَ لِمستحيل
لانّ فيه الذهنَ مثل زيت(*)   يـكون في زجاجـــة في بيت

في ذهنك صورة كفره التي هي العلم وصرت بقيامها بذهنك عالما ويترتب عليه آثار العلم به ، ولما كان العلم عين المعلوم كان كفره ايضا حاصلا في ضمن تلك الصورة حصولا ظرفيا ارتساميا غير موجب للاتصاف بالكفر ، وهو الوجود الظلي للمعلوم الذي لا يترتب عليه آثار ذلك المعلوم ، وهذا على قياس حصول الماهية في ضمن الفرد في الخارج (وما اقتضى) الوجود الذهني بالمعنى السابق (ايضا) اي كما لم يقتض اتصاف الذهن بنفسه (لذا) لك (التفصيل) من انصراف الوجود الذهني عن التاصّل (في الخارج) متعلق بـ(الكون) اي الوجود (لمستحيل) اي وما اقتضى الوجود الذهني لمستحيل الوجود الخارجي له كما ادّعى المعترض انه يقتضيه (لان فيه) اي في الخارج خبران و(الذهن) بالنصب اسمه اي لان الذهن موجود في الخـارج وحاصله ان المستحيل موجود في الذهن والذهن موجود في الخارج فالمستحيل يكون (مثل زيت يكون) موجودا (في زجاجة) موجودة (في بيت) فكما يلزم وجود الزيت في البيت بواسطة ان مظروف المظروف مظروف فكذلك يلزم وجود المستحيل في الخارج بعين الواسطة •

وتفصيل وجه النفي الذي اجمله بقوله (لذلك التفصيل) ان وجود المعلوم المستحيل في الذهن وجود ظلي لا اصيلي فلا يصدق المقدمة الأجنبية المحتاج اليها لانتاج قياس المساواة فان حاصله ان المستحيل موجود ظلاً في

(*) وجه المنفي ، واما وجه النقي فهو ان الوجود الذهني وجود ظلي غير اصيل فلا يقاس على الزيت الموجود فيه بالوجود الاصيلي • [منه]

ما و ضعت باي حال من قدم واسطة(*) بين الوجود والعدم
فليس ذا من قولهم مفهوم بشيء أو بثابت معدوم

الذهن ، والذهن موجود اصيلا في الخارج ، ينتج قطعا ان المستحيل موجود ظلا في الموجود اصيلا في الخارج ، ولما ضممنا المقدمة الى هذه النتيجة وهي وكل موجود ظلا في الموجود اصيلا في الخارج موجود اصيلا فيه وجدناها كاذبة ، فلم ينتج قياس المساواة لمطلوبه ، ولم يكن قياس المستحيل على الزيت صحيحا لوجود الفارق بينهما ، فان الزيت موجود اصيلا في الزجاجة الموجودة كذلك في البيت ، ولذا صحت المقدمة الأجنبية في دليل الزيت وكذبت في دليل المستحيل هذا .

ولما فرغ عن الوجودات شرع في نفي الواسطة بين الموجود والمعدوم وشيئية المعدوم . واعلم اولاً ان المعقول من الوجود هو الشيئية والثبوت فكل موجود هو شيء وثابت وبالعكس الكلي وكذلك المعقول من العدم هو الانتفاء فكل معدوم منتف وبالعكس ، فكما انه لا واسطة بين الثابت

(*) اذ المعقول من الوجود والشيئية ليس الا الثبوت ضرورة ؛ فكل ما هو ثابت فهو شيء وموجود وبالعكس . والمعقول من العدم ليس الا النفي فكل ما هو معدوم فهو منفي وبالعكس ، وكما ان المنفي ليس بشيء ولا ثابت فكذا المعدوم ليس بشيء ولا ثابت . نعم المعدوم في في الخارج يكون عند الحكماء شيئاً في الذهن لقولهم بالوجود الذهني ، لا عندنا اذ لا نقول به . وكما ان لا واسطة بين الثابت والمنفي فكذا لا واسطة بين المعدوم وبين الموجود ، والمنازع مكابر . هذا ما ذهب اليه الحكماء وجمهور المتكلمين . ومنهم من اثبتهما جمعا وتفريقا وتسمي الواسطة بين الموجود والمعدوم حالا ، وشبهته انه يجب ان يجعل الوجود منه اذ لو وجد لتسلسل الوجودات ، ولو عدم اتصف بالنقيض ، ورد بقوله « تسلسل الوجود الخ » وبقوله « نقيضه الخ ».
[منه]

والمنتفى (ما وُضِعَتْ بايّ حالٍ من قدم واسطة بين الوجود والعدم)
لانه اذا ثبت ان لا واسطة بين امرين متقابلين كالثابت والمنفى ثبت ان
لا واسطة بين مُساوييهما وفي قوله بايّ حال اشارة الى ان القائلين
بالواسطة يسمونها حالا فهذا التركيب ذو جهتين اي ما وضعت الواسطة
قدمها بين الموجود والعدم بايّ وضع من الاوضاع ، أو باسم ايّ حال من
من الاحوال سواء كان الوجود أو العدم أو العالمية أو غيرها مما ذكره
القائلون بها • وكما ان المنفى ليس بثابتٍ وشيء (فـ)كذلك (ليس ذا من
قولهم مفهوم بشيء أو بثابت معدوم) اي فليس معدوم بثابت ولا شيء ،
وهذا النفي مفهوم من اقوال العلماء من الحكماء وجمهور المتكلمين ، فقوله
(ذا) اشارة الى النفي المفاد بقولهم ليس معدوم بشيء وهو مبتدء خبره
(مفهوم) و (من قولهم) متعلق به والجملة معترضة بين ليس وجزئيه
ذكرت لتقرير النفي • ومن الناس من قال بالواسطة وشيئية المعدوم كليهما •
ومنهم من قال بالاول فقط • ومنهم من قال بالثاني ، فقال القائل الاول :
المفهوم ان لم يتحقق في نفسه بان امتنع بالذات فمنفي ، وان تحقق فان كان
له كون في الاعيان فاما بالاستقلال فموجود جوهرا وعرض ، او بالتبع لشيء
انتزع هو منه فحال ، وان لم يكن له كون في الاعيان فمعدوم ممكن • وقال
الثاني : المفهوم ان لم يكن له ثبوت فهو معدوم ، وان كان فاما بالاستقلال
فهو موجود أو بالتبع فحال • وقال الثالث : المعلوم ان لم يتحقق في نفسه
فمنفي ، وان تحقق فثابت فان كان له كون في الأعيان فموجود والا فمعدوم•
اما القائلون بالواسطة فبطلان قولهم ضروري لان الموجود ماله تحقق
والمعدوم بخلافه ولا واسطة بين التحقق واللا تحقق ضرورة فان اراد
بالموجود والمعدوم المعنى الذي قلنا فمخالفته للحصر وقوله بالواسطة سفسطة،
أو بمعنى آخر فالنزاع لفظي • قال في المواقف : والذي احسبهم ارادوه

تسلسل الوجودِ « بالوجــودُ وجودُهُ عينُــهُ » قل مردودٌ
نقيضــه العــدمُ لا المعــدومُ لردّ اتصــــافه معلــــومُ
والحمــلُ للأيجــــاد والتأثيرِ كَعامرِ اعمــى لــدى البصير

حسبانا يتاخم اليقين انهم وجدوا مفهومات يتصــور عروض الوجود لــها بان يحاذى بها امر في الحارج فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما، ومفهومات ليس من شأنها ذلك العروض كالأمور الاعتبارية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة فنحن نجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم يجعلونه عدم ملكة ، ولا ننازعهم في المعنى ولا في التسمية فقد ظهر بهذا التأويل ان النزاع لفظي •

ثم شبهة القائل بالواسطة انه لو كان الوجود موجودا تسلسل الوجودات أو معدوما اتصف الوجود بنقيضه وكلاهما باطل فلزم كونه واسطة ، واجيب عنه بانا نختار انه موجود (وتسلسل الوجود) بقولنا (الوجود وجوده عينه قل مردود) ومعنى قولنا وجود الوجود عينه ان كل اثر يترتب على قيام الوجود في سائر المفهومات يترتب على نفس الوجود من غير قيام الوجود به ، و لا يلزم من كونه موجودا بنفسه بهذا المعنى كونه واجبا لاحتياجه الى ما يقوم به ، والواجب ما يستغنى في الموجودية عن الغير ، أو نختار انه معدوم ولا يلزم اتصافه بنقيضه لان قولنا (نقيضه العدم لا المعدوم لرد اتصافه) اي اتصاف الوجود بنقيضه (معلوم) وحاصله انا نختار ان الوجود معدوم ولا يلزم اتصافه بنقيضه اتصافا محذورا ، اذ الممتنع اتصاف الشيء بنقيضــه مواطاة اي هو هو ولم نلتزم ذلك ، لا اتصافه بنقيضه بطريق الاشتقاق بان يقال الوجود معدوم ، أو بالنسبة بان يقال الوجود ذو عدم لانه امر صحيح واقعيّ فان كل صفة قائمة بمشيء فهي فرد من افراد نقيضه ، فان الكتابة صفة الانسان وهي مما يصدق عليها اللا انسان هذا (و)اما ما اورد عــلى

اختيار كون الوجود معدوما بانه مستلزم لفساد حمل الايجاد المشتق من الوجود وحمل مرادفه كالتأثير على الواجب في قولنا الواجب تعالى موجد ومؤثر لان ثبوت الشيء للشيء فرع وجود الثابت كالمثبت له ويلزم من كون الوجود معدوما فساده ممدفوع بعدم استلزامه له لانّ (الحمل للأيجاد والتأثير) على الواجب القدير ليس حملا بمعنى حصولهما في الخارج كحمل الابيض على الجسم المقتضي لوجود البياض فيه بل هو حمل بمعنى مطلق الربط والاتصاف كحمل الاعمى على العامر في قولنا (عامر اعمى لدى) الناقد (البصير) وذلك لا يقتضي وجود المحمول الا في الذهن ، والوجود على تقدير كونه معدوماً ثابتاً في الذهن كسائر المعقولات الثانية هدا ٠ واما القائلون بان المعدوم الممكن شيىء فهم جمهور المعتزلة ، وبنوا ما ادعوه على ان الماهية غير الوجود في الصدق سواء كان الوجود امراً اعتباريا او امراً موجوداً فهي معروضة له وقد تخلوا عنه مع كونها متقررة في الخارج ٠ ومنعه الأشاعرة مطلقا لان الوجود عندهم نفس الماهية فرفعه رفعها ، وكذلك الحكماء لان الوجود وان كان زائدا عليها لكن الماهية اذا تقررت فاما تتقرر في الخارج أو في الذهن فهي موجودة خارجا أو ذهنا ، فليست ماهية متقررة في نفس الامر خالية عن احد الوجودين ، فالمعدوم الممكن ليس بمتقرر ولا ثابت فقد تبين ان المعدوم في الخارج ليس شيئاً في الخارج والمعدوم في الذهن ليس بشيء في الذهن والمعدوم المطلق ليس بشيء مطلقا ٠ نعم المعدوم في الخارج شيء في الذهن عند من يقول بالوجود الذهني حكيما او متكلما ولا نزاع في ذلك ٠

واستدلّت المعتزلة على ما قالوا به لوجهين الاول ان الاعدام متمايزة

وكل متمايز ثابت ، ويرد اولا بان (تمايز الأعدام في العقل فقط) فان اردتم بتمايزها التمايز في الخارج فالصغرى ممنوعة ، أو في العقل فمسلم ولكن

اللازم كون الاعدام والمعدومات ، اشياء وثابتة في الذهن وذلك معترف به من كل من يقول بالوجود الذهني وليس بمحل للنزاع لان النزاع انما هو

في كون المعدوم شيئاً في الخارج ام لا . وثانيا بان دليلكم منقوض بالممتنعات كجمع النقيضين ورفعهما ، وبالمركبات الخيالية كبحر زئبق وجبل ياقوت

فانها متمايزة مع انها منتفية قطعا . الوجه الثاني ان المعدوم الممكن موصوف بالامكان والامكان وصف ثبوتي والموصوف بالوصف الثبوتي ثابت فالمعدوم

الممكن ثابت . اما انه موصوف بالامكان فظاهر . واما ان الامكان وصف ثبوتي فلانه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن فرق بين سلب الامكان عن شيء بقولك

[لا امكان له] وبين كون الامكان الثابت له عدميا بقولك [امكانه لا] اي ان امكانه عدميّ منتف في نفسه لانّ المنفى في حد ذاته منفى بالنسبة الى

كل شيء مع ان الفرق بينهما بيّن لأنّ مآل الاول كون الشيء المسلوب عنه واجباً أو ممتنعا ومآل الثاني كونه ممكنا وان كان الامكان عدميا (و) يجاب عنه بان الاستدلال بالفرق بين (لا امكان له) و (امكانه لا) على كون الامكان

وصفا ثبوتيا مقتضيا لثبوت موصوفه في الخارج مقدوح اما (اوّلا) فلانـه (ينقض با)لفرق بين لا امتناع لـه و (امتناعه لا) فان معنى الاول سـلب الامتناع عن الشيء المستلزم لكونه واجبا أو ممكنا خاصا ، ومعنى الثاني ان

الامتناع الثابت له امر عدمي ولا يلزم منه كون الامتناع وصفا ثبوتيا مقتضيا لثبوت موصوفه ضرورة ان الممتنع منفى لا تقرر له اتفاقا (و) اما ثانيا (فبحلّنا) لما ذكرتم اي نقضه نقضا (مفصّلا) وهو المنع لمقدمةٍ معينة مع بيان منشأ

ينقض (بامتناعــه لا) مثـــلا وثانيـــا بحلنا مفصـــلا
فرقهما في فرضــه منفيـــا ايضـا لدينا لـم يكن مخفيـا
وبعـــد ما اوعيت ذاك فاعلم قد يقع الوجود مثل العـدم

الاشتباه فيها • وتقريره انا لا نسلم انه لو لم يكن الا مكان وصفا ثبوتيا لم يكن فرق بين القضيتين وكيف وفرقهما (في) حال (فرضه) اي فرض الامكان وصــفا (منفيا) غير ثابت في الخارج (ايضاً) كالفرق بينهما عــلى فرض كونــه وصفاً ثبوتياً (لم يكن مخفياً) فان الامكان مع كونه وصفا منفيا وامرا عدميا اذا سلب عن شيىء فمعناه انه ليس بحالة ينتزع منه الامكان لكونه ممتنعا او واجبا واذا اضيف الى شيىء وحكم عليه بالانتفاء فمعناه ان الامكان الثابت له امر عدمي ويلزم من ذلك ان يكون الشيء ممكنا وان كان الامكان امرا غير وجودي •

واما ثالثا فبانّ استدلالكم على كون المعدوم الممكن شيئا يكون الامكان وصفاً ثبوتياً فاسد ، لانه ان اردتم بكونه وصــفاً ثبوتيا تقرره في الخارج كالأعراض فممنوع ، او انه ثبوتي في الذهن فمسلّم ولكن اللازم منه ان يكون موصوفه ثابتا في الذهن وليس بمطلوب اذ المطلوب ثبوته في الخارج (وبعدما أوعيت) ماض مجهول من باب الافعال اي جعل في وعيك ذاك المذكور من المباحث (فاعلم) انه (قد يقع) مفهوم (الوجود مثل) مفهوم (العدم محمولا) كقولنا الانسان موجود والعنقاء معدوم فيسميان حينئذ بالوجود والعدم المحموليين (او) قد يقع كل منهما (رابطة) بين الطرفين نحو الانســان كاتب أو ليس بكاتب ، أو بين غيرهما من الزمان والمكان والاعيان او الاذهان نحو الورد في ايار في البستان ويسميان حينئذ بالوجود والعدم الرابطيين • ووجه التسمية فيهما واضح والنسبة بين الوجــود

محمولا أو رابطة فناد للحمل الأيجابي باتحاد
لطرفي ذا الحمل بالهوية لان يصح الحكم في القضية
وبتغايرهما مفهوما كانَ لِاَنْ يفيدَنا مروما

المحمولي والرابطي التباين صدقا ومفهوما والعموم المطلق تحققا لاجتماعهما في الجواهر والاعراض وافتراق الرابطي في الامور الاعتبارية •

ثم الحمل قد يكون ايجابياً وقد يكون سلبياً (فناد للحمل الايجابي) باشتراط (الاتحاد لطرفي) ذلك (الحمل) اي الموضوع والمحمول (بالهوية) والمصداق (لأن يصح الحكم في القضية) ضرورة عدم صحة الحمل الايجابي بين المتغايرين صدقا (وبا)شتراط (تغايرهما مفهوما) وكان هذا الشرط (لان يفيدنا مروما) اي مقصودا هو العلم بثبوت محمول مجهول الثبوت لموضوع نريد معرفة أحواله فنحو « وشعري شعري » مؤول • وبعدما علمت اتحاد الطرفين ذاتا وتغايرهما مفهوما فاعلم انه لا يراد منهما الذات ، والا يلزم كون الحكم بديهيا دائما ضرورة ثبوت الشيىء لنفسه وسلبه عن غيره ، ولا المفهوم والا لزم حصر الطرفين في المترادفين اذا كان الحمل ايجابياً ، ولا من الموضوع المفهوم ومن المحمول الذات لانه خلاف المتعارف ، فيراد من الاول الذات ومن الثاني المفهوم •

ثم ان كان المحمول من لازم الوجود الخارجي فالقضية خارجية ، او لازم الوجود الذهني كالمعقولات الثانية فالقضية ذهنية ، او من الذاتيات او لوازم الذات فتصلح لهما ، فان قلت ان من لوازم الذاتيات ما هو من المفاهيم العدمية كالفردية للثلاثة فكيف تصلح محمولا للقضية الخارجية وثبوت الشيىء للشيىء في الخارج فرع وجود الثابت فيه كالمثبت له •

صـــادق ان كان مطابقـــا لمـــا في نفس الامر ، ذاك ما قد علـِما
معناه من لم يُعْتَقَلْ في حدسه مِن قولِ « ذا الأمرُ كذا في نفسه »

قلت قال الشربيني ثبوت الصفات العدمية للموضوع في الخارج عبارة عن كون تلك الموضوعات بحيث يصح انتزاع تلك الصفات في الخارج عنها لا تميزها فيه ، فظرفية الخارج للاتصاف عبارة عن كون الوجود الخارجي للموصوف مصداقا للحكم بالاتصاف ، وذلك انما يتحقق اذا كان الموصوف موجودا في الخارج وتنضم اليه الصفة التي هي مبـــدء المحمول بطريق قيامهـــا به كما في حمل الاسود على الجسم ، او كان الموصوف بحسب ذلك الوجود بحيث يصح انتزاع تلك الصفة عنه بان يكون اذا اعتبر نحوا من الاعتبارات مثل اعتباره مقيسا الى غيره من الموجودات الخارجية من حيث عدم مصاحبته له كملكة البصر في الوصف بالعمى أو الذهنية أو غير ذلك من الاعتبارات حصل منه في العقل هذه الصفة بطريق التأثر من ذلك الشيء لا بطريق التعمل والاختراع انتهى •

ثم مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة التامة اي التصديق بالوقوع في الموجبات واللاوقوع في السوالب • وما قيل ان مدلوله الوقوع واللاوقوع فالمراد به هو الوقوع واللاوقوع من حيث حصولهما في الذهن فيرجع الى الايقاع والانتزاع كما صرح به عبدالحكيم على المطول • والمراد بالمدلول المدلول بحسب ظاهر الحال فلا يرد كلام الكاذب والشاك والتزم الامام ان كلام الشاك ليس بخبر ، والجمهور على انحصار الخبر في الصدق والكذب ، فقال قليل منهم الخبر ان لم يطابق الاعتقاد فكاذب وان طابقه فصادق سواء طابق الواقع اولا • وغيرهم قال الخبر كاذب ان لم يطابق الواقع ونفس الأمر و (صادق ان كان مطابقا لما في نفس الأمر) •

وبيان هذه المطابقة هو ان القضية لاشتمالها على النسبة التامة يفهم منها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر ضرورة ، لانهـا لو لم تدل على الثبوت في نفس الامر ودلت على مطلق الثبوت لزم ان لا تكون كاذبة على تقدير عدم الثبوت في نفس الأمر ؛ ضرروة ان كثيرا من القضايا محمولها ثابت بالاعتقاد دون نفس الامر ، وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر ، فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع ، واما كون تلك المطابقـة واقعـة ومحققة في نفس الامر فخارج عن مفهوم القضية ، والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت ان مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر ، وحينئذ فصدق القضية هو ان ما يفهـم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر مطـابق لنفس الأمر (وذاك) المذكور من قوله لما في نفس الامر (ما قد علما معناه من لم يعْتقل) اي لم يقيد (في حدسه) اي سرعة انتقال ذهنه (من قولـ)ـنا هـ(ـذا الأمر كذا في نفسه) اي مع قطع النظر عن حكم الحاكم ودراك المدرك ، ونفس الامر اعم مطلقا من الخارج بالمعنى المشـهور أي الاعيان ، ومن وجه من الذهن لاجتماعهما في الصوادق المتصورة وافتراق الذهن في الكواذب وافتراق نفس الامر في الصوادق التي لم تتصور .

قال في شرح المقاصد ان قيل كيف يتصور في ما لا ذات ولا شيئية له كالمعدومات سيما الممتنعات ؟ فالجواب اجمالا انا نعلم قطعا ان قولنا اجتماع النقيضين مستحيل مطابق لما في نفس الأمر وقولنا انه ممكن غير مطابق له ، وان لم نعلم كيفية تلك المطابقـة ولم نتمكن من تلخيص التعبير عنهـا . وتفصيلها هو ان العقل عند ملاحظة الطرفين ، سواء كانا من الموجودات أو المعدومات ، يجد بينهما نسبة ايجابية او سـلبية تقتضيها الضرورة او

البرهان ، فتلك النسبة ـ من حيث انها نتيجة الضرورة أو البرهان بالنظر الى نفس ذلك المعقول لا من حيث خصوصية المدرك والمخبر ـ هي المراد بالواقع وما في نفس الامر ، بل وبالخارج ايضا عند من يجعله اعم مما في الأعيان ، واما من حيث تلك الخصوصية فهي المراد من النسبة المطابقة انتهى •

وقال بعض المحققين الكون في نفس الامر هو الكون في مرتبة الشيء في حد ذاته وهو اعم من ان يكون معه الكون في الاعيان او الكون في الاذهان او كلاهما او لا يكون معه واحد منهما ، وذلك كامتناع اجتماع النقيضين فانه متقرر في حد ذاته ، وان لم يكن له كون في الاعيان وهو ظاهر ولا كون في الاذهان وذلك لتقرر امتناعه ، وان لم يعتبره معتبر ولم يدركه مدرك • واما الخارج فقد يطلق مرادفا لما في الاعيان كما هو المشهور ، وقد يطلق على اعم ما في الاعيان فيساوق ما في نفس الامر انتهى • قلت وهذا المعنى هو المراد بالخارج في قولهم صدق الخبر بمطابقته للنسبة الخارجية ، فان النسبة ليست موجودة في الخارج بمعنى الاعيان وانما هي موجودة في الخارج بمعنى نفس الامر ، فمعنى كون النسبة خارجية حينئذ ان الخارج بمعنى نفس الامر ظرف لنفسها ووجودها ، ومعنى وجودها في نفس الامر كون موضوعها بحيث يصح عنه الحكاية بالمحمول وربطه به ، سواء تحقق في الخارج بمعنى الاعيان كما في النسب التي موضوعها موجود فيه نحو زيد كذا فيكون الخارج بذلك المعنى ظرفا لنفس النسبة لوجود منشأ انتزاعها اعني الموضوع فيه ، او لم يتحقق كما في النسب التي موضوعها عدمية نحو جمع النقيضين ممتنع فلا يكون الخارج بمعنى الاعيان ظرفا لنفسها فعلم ان الخارج بمعنى نفس الامر ظرف لنفس

النسبة ووجودها مطلقا وبمعنى الاعيان ليس ظرفا لوجودها مطلقا ، والا لزم ان تكون النسبة من الموجودات العينية كالجواهر والاعراض ضرورة ان ما كان الخارج ظرفا لوجوده فهو من الموجودات العينية والنسبة ليست منها ولكنه ظرف لنفسها اذا كان موضوعها وجوديا لا عدميا كما مثلنا ٠

وذهب شذوذ الى ان الخبر لا ينحصر في الصدق والكذب بل بينهما واسطة ، فقال الجاحظ الخبر اما مطابق للواقع اولا ، وكل من المطابقة واللامطابقة اما مع الاعتقاد او نفيه ، فالثاني وهو ما انتفى فيه الاعتقاد فيهما فهو واسطة والاول وهو ما فيه المطابقة مع اعتقادها صادق ، او اللامطابقة مع اعتقادها كاذب ٠ وقال النظام واتباعه الخبر اما مطابق للاعتقاد او غير مطابق له فالاول صادق سواء طابق الواقع اولا والثاني كاذب كذلك ومالا اعتقاد معه فهو واسطة ٠ وقل الراغب الخبر ان طابق الواقع مع الاعتقـاد فهو صادق ، وان لم يطابع الواقع ولا الاعتقاد فهو كاذب ، واما ما طابق الواقع دون الاعتقاد بالمطابقة ، سواء كان مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد ، وكذا ما لم يطابق الواقع مع فقد الاعتقاد باللامطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد فموصوف بالصدق والكذب بجهتين ٠

(الجفنة الثانية في الماهية)

(ماهية الشيء) اذا (تقول) سائلا عنها (ماهيه) اي ما هي والهاء للوقوف فنحن في جوابك (جواب ما هو نقول ماهية) وهـذا اللفظ ذو جهتين لاحتمال كون الهاء تاء التأنيث او هاء الوقف ٠ والمعنى على الاول : اذا قلت ما هي ماهية الشيء نقول الماهية ما تقـال على الشيء في جواب

السؤال عنه بما هو ، وعلى الثاني اذا سألتنا ما هي الماهية سألناك ما هو جواب ما هو فجوابك جوابنا •

والماهية اما منسوبة الى ما نسبة الجواب الى آلة السؤال ، ضعفت الف ما فقلبت الثانية همزة ولحقتها ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية الى الاسمية فصار مائية ثم قلبت الهمزة هاء ، او الى ما هو كذلك لحقتها ياء النسبة وتاء النقل وقلبت الواو ياء للاستثقال والمناسبة ثم حذفت لاجتماع ثلاث ياءات فصار ماهية • وتأتي بمعنى ما به الشيء هو هو ايضا فتعم الكلي والجزئي وترادف الحقيقة وقد يفرق بينهما بان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه في الخارج حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية • والنسبة بين المعنيين العموم من وجه لافتراق الاول في الجنس بالقياس الى النوع ، والثاني في الشخص واجتماعهما في الماهية والنوعية بالقياس الى النوع والمعنى الثاني هو الذي تأتي فيه الاعتبارات الآتية فالانسب ذكره هنا دون الاول •

ثم انه اعترض على تعريفها بما به الشيء هو هو بان الظاهر في الباء السببية وفي الضميرين المرفوعين الرجوع الى الشيء فيكون المعنى : الماهية الامر الذي يكون بسببه الشيء ذلك الشيء ، والفاعل كذلك فيدخل في تعريفها ويختل منعه ، واجيب عنه بان الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء فان كون الماهية تلك الماهية ليس اثر الفاعل ضرورة انه لا تغاير بين الشيء ونفسه حتى يعتبر كون هذا ذاك • وقد يعود المعترض فيقول ان الشيء بمعنى الموجود ومحصل التعريف ما به الموجود موجود فيعود الاشكال ويجاب عنه بانه على تقدير تسليمه يفرق بين ما به الشيء موجود وما به الموجود ذلك الموجود وقد يجاب أيضا بجعل الضمير

بشرط شيءٍ لو غـدت مشروطةً — فسـمّها ماهيّـة مخلوطـة
وجودها غَنيٍ عَن بيـان — كسالمٍ ، عمـرَ للأنسـان
وان تكـن بشرط لا مقيّدة — فسُميّت تاكُمُ بالمجـرّدة
ولم تكـد توجدُ في الأذهان — فضلا عن الوجود في الاعيـان

الثاني راجعا الى الموصول فيؤول المعنى الى ان الماهية الامر الذي يكون الشيء بسببه ذلك الامر ، بمعنى انه لا يحتاج في ثبوت ذلك الامر له الى غير ذلك كما قالوا في الذاتي بالمعنى الاعم : ما لا يعلل ثبوتـه للذات ، فيندفع الاشكال بالفاعل ضرورة انه ليس امرا يكون المعلول بسببه ذلك الامر لان العلة والمعلول متباينان ٠

ثم الماهية تؤخذ بشـرط شيء وهو مقارنة العوارض الخارجيـة ، وبشرط لا شيء اي عدم مقارنتها لها ولا بشرط شيء من المقارنة وعدمها ، فـ (بشرط شيء لو غدت) اي صارت الماهية (مشروطة ٠ فسمها ماهية مخلوطة) لخلطها بالعوارض الخارجية و (وجودها) اي الماهية المخلوطة في الخارج (غنى عن بيان) فان وجود الاشخاص بيّن بنفسه (كسالم وعمر) علمين (لـ) بعض افراد (الانسان ، وان تكن) الماهية (بشرط لا) شيء (مقيّدة فسميت تاكم) الماهية المقيدة به (با) لماهية (المجردة) لتجردها عن العوارض الخارجية (ولم تكد) اي لم تقرب من ان (توجد في الاذهان ٠ فضلا عن الوجود في الاعيان) لان الكينونة في الذهن من العوارض الخارجية وقد اعتبرت مجردة عنها ٠

فان قلت كيف تحكم بانهـا من العوارض الخارجية مع انهـا امر اعتباري قلت المراد بالخارج هنا نفس الامر فالعوارض الخارجية حينئذ ما تحققت في نفس الامر مع قطع النظر عن فرض فارض واعتبار معتبر

سواء وجدت في الخارج بمعنى الاعيان أيضا كالبياض أو في الخارج بمعنى نفس الامر فقط كالامور الاعتبارية الثابتة لمعروضاتها في نفس الامر ، والكون في الذهن كذلك لان الماهية متى تحققت فيه فكونها فيه ثابت في نفس الامر سواء اعتبره معتبر ام لا • وتفصيله ان العارض الخارجي له معنيان الاول ما يعرض بوجوده الاصيلي لمعروضه الموجود في الخارج اصالة كالحرارة للنار ، ويقابله العارض الذهني بمعنى ما يعرض بوجوده الاصيلي معروضه الثابت في الذهن ظلا كالنوعية للانسان وليس مرادا هنا ، الثاني وهو المراد هنا ما يعرض الشيء بحسب نفس الامر بقطع النظر عن اعتبار المعتبر سواء كان معروضه موجودا في الخارج اصالة كالحرارة للنار ، او في الذهن ظلا كالنوعية للانسان ، او فيهما كالزوجية للاربعة ، ويقابله العارض الذهني بمعنى ما جعله الذهن واعتبره عارضا وقيدا له بحيث اذا اغفله لم يكن له ثبوت وعروض في نفس الامر كالاعتباريات الكاذبة كثبوت رأسين للانسان • فقد وضح من هذا ان كون الماهية المتصورة في الذهن من العوارض الخارجية بالمعنى الثاني ، وان لم يكن منها بالمعنى الاول •

فان قلت كيف تعرض العارض الاصيلى للمعروض الظلي كما مثلت له بالزوجية للاربعة • قلت اصالتها عبارة عن التحقق بحسب نفس الامر لا بمعنى الوجود العيني فلا بأس فيه ، وعليه قال المحققون ان الذاتيات ثابتة اصالة لجزئياتها في الظرفين كلوازم الذات لانها امور انتزاعية لا عينية فدقق وتبصر • فان قلت اذا لم تكن الماهية المجردة موجودة لا في الاعيان ولا في الاذهان فكيف يحكم عليها بانها لا توجد مثلا ؟ مع ان الحكم على الشيء موقوف على تصوره وهل هذا الا تناقض ؟ قلت اجاب عنه صاحب

المواقف وحققه عبدالحكيم رحمهما الله تعالى بان الماهية المجردة ، بعد اعتبارها مجردة عن اللواحق ، من المفاهيم الثابتة في نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ؛ ولذا تجري عليها الاحكام الصادقة ولا اقل من كونها مفاهيم اعتبارية ، والفرق بينها وبين المفاهيم الثابتة انها ثابتة في الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار ، واما الفرضيات فهي ثابتة بتوسط الاعتبار •

واعترض بانه ان اراد ان ذات الماهية المجردة بعد اعتبار تجردها مفهوم من المفاهيم فليس كذلك لان الماهية المجردة من المواحق ليس بشيء في نفسها ويغفل العقل عنها قطعا ، وان اراد بها المفهوم الحاكي عن تلك لماهية المجردة فمسلم لكنه ليس بالماهية بل مرءآة حاكية عنها وماهية مخلوطة • وأخذ بعضهم مما اجاب به الفاضل المحقق المعنوي اسميعيل انكلنبوي من ان القضية الحاكمة بان المعدوم المطلق كذا حملية في الصورة وشرطية في المعنى : ان قولنا « لا شيء من الماهية المجردة بموجودة » في قوة متى تجردت الماهية عن العوارض لم توجد مطلقا ، فالحكم عليها بعدم الوجود في الذهن مشروط بالتجرد عنها مطلقا ، واما وجودها في الذهن في هذه القضية فليس من حيث التجرد عنها بل من حيث انها مفهوم من المفاهيم فحسب • والاصوب ما اجاب به بعض المحققين من ان الحكم على الشيء لا يتوقف على تحقق الموضوع الحقيقي في الذهن ، وانما يتوقف على وجود عنوان الموضوع وهذا العنوان مغاير لذات الموضوع وليس من الماهيات المجردة ، وانما هي مخلوطة فلا يلزم من وجود عنوان الماهية المجردة في الذهن وجودها فيه حتى ينافي تجردها عن العوارض وحينئذ فانعقاد الحكم في القضية المذكورة مربوط بتصور العنوان ، وصحته

بلا بشرط ان تكن تؤم مطلقة ، ومنهما اعم
فوجدت ، ثم اذا اعتبرت معروضة لعارض الكلية(*)
فكلي طبيعي ووجدا من ذلكم معروضها مجردا(*)

مربوطة بذات الموضوع فلا يبقى للاشكال مجال • ويجري هذا الجواب في كل قضية ابى ذات الموضوع عن وجوده فيه هذا •

واما الماهية (بـ) وصف كونها (لا بشرط) الشيء (ان تكن تؤم) اي تقصد فاعلم انها ماهية (مطلقة و) هي (منهما) اي الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء (اعم) لصدقها عليهما صدق المطلق على المقيد (فوجدت) هذه الماهية المطلقة في ضمن الماهية المخلوطة في الخارج لا لكونها جزءها فيه لعدم التمايز بينهما فيه ، وانما التمايز في العقل (ثم اذا اعتبرت) الماهية لا بشرط شيء (معروضة لعارض) هو (الكلية

(*) (قوله فوجدت) اي فتوجد الماهية لا بشرط شيء في الخارج ، لا جزءً منها فيه لعدم التمايز بينهما ؛ اذ ليس الموجود من الانسان الا زيدا وعمروا وغيرهما من الافراد ، وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية التي هي التشخص ؛ والا لما صدق عليه المطلق لامتناع صدق الجزء الخارجي المغاير بحسب الوجود للكل عليه ، وانما التمايز بين المطلق والمقيد في العقل دون الخارج •

(*) (قوله معروضها) اي الماهية المعروضة لعارض الكلية دون الكلي العارض لها المنافي للتشخص اللازم للوجود الخارجي • فان قيل كان ينبغي ان لا يوجد المعروض ايضا لان الكلي العارض له ينافي ذلك قلنا انما يوجد مجردا عن العوارض كما قال « وووجد من ذلكم الخ » • (قوله مجردا) اي عن العوارض المانعة من الكلية والجنسية والنوعية ونحوها ؛ فانها عوارض ذهنية مانعة عن الوجود ، فما اشتهر من ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج معناه ان ما صدق هو عليه وهو المأخوذ لا بشرط شيء موجود فيه ، ووجوده فيه انما هو عند عروض التشخص فالموجود حقيقة هي المخلوطة وهي الافراد • [منه]

وَان تُرِد ان يوجد المجموع فذاك كالعقليّ لا مسموع

فـ)هو (كلى طبيعى) نسبة الى الطبيعة بمعنى الخارج لكون جزئياته موجودة فيه ويسمى العارض كليا منطقيا لان بحث المناطقة انما هو عنه ، ومجموع المعروض والعارض كليا عقليا اذ لا وجود له الا فيه • ولما اعترض على ما اشتهر من ان الكلى الطبيعي موجود في الخارج بانه موصوف بالكلية وهي مانعة عنه اجاب بقوله (ووجدا من ذلك) المعروض والعارض (معروضها) أي معروض العارض ، وانث الضمير باعتبار الكلية (مجردا) عن عارض الكلية وما يتبعها من الجنسية والنوعية المانعة عن الوجود الخارجي ، والمعروض الموجود في الخارج المجرد عن الموانع هو الماهية المخلوطة اعنى الاشخاص ثم ظاهر قوله « وجد معروضها » انه اختار مذهب المشائيين القائلين بوجود الكلي الطبيعي في الخارج لكن بعين وجود الاشخاص لا بوجود ممتاز ، لا الاشراقيين والمتكلمين القائلين بان الطبائع غير موجودة فيه قطعا ، وانما هي امور اعتبارية ينتزعها العقل من الهويات والاشخاص الخارجية بسبب التنبه لما بينها من المشاركات والمباينات ، لكن ما ينتزع من ذواتها بان يلزم من رفعها رفعها كالجوهر يسمى ذاتيات ، وما ينتزع من خارج عنها بان لا يلزم من رفعها رفعها كالتحيز والمشى يسمى عرضيات (وان ترد أن يوجد المجموع) المركب من المعروض والعارض المسمى في الاصطلاح بالكلى العقلي (فذاك) لا مسموع لان عارض الكلية يمنع عن الوجود فيه (كما) ان وجود العارض (العقلي) المحض المسمى اصطلاحا بالكلي المنطقي في الخارج (لا مسموع) لما مر ، وبما قررنا ظهر ان ليس المراد بالعقلى العقلى

وقد غدت مشروطة بشرط لا بذا الذي من ابن سينا فصّلا(*)
بِمادَة للشخص قد توسّمت وفي الوجودين عليه قُدِّمت(*)

باصطلاح المناطقة اعني مجموع العارض والمعروض والا لزم تشبيه الشيء بنفسه ، بل العارض فقط المشهور فيه بالكلي المنطقي ، ولو قال « فذاك كالعارض لا مسموع » لكان احسن هذا هو الماهية بالاعتبارات الثلاث على اصطلاح الجمهور (وقد غدت) الماهية (مأخوذة بشرط لا) شيء وبشرط شيء ولا بشرط شيء (بذا) المعنى (الذي من) الشيخ الرئيس ابى على (ابن سينا نقلا) فقد اطلق الماهية بشرط لا شيء بمعنى انه يعتبر كل ما يقارنها زائدا عليها فهي حينئذ (بـ)ـكونها (مادة) وجزء (للشخص) المركب منها ومن المشخصات (قد توسمت • وفي الوجودين) الخارجي

(*) (قوله وقد غدت) اي صارت و « بشرط لا » اسم « غدت » و « مأخوذة » خبر مقدم على اسمها ، و « بذا » متعلق بمأخوذة ؛ اي صارت الماهية بشرط لا مأخوذة لا بالمعنى السابق بل بذا الذي الخ •• ويجوز ان يكون اسم « غدت » ضميرا مستترا فيها راجعا الى الماهية و « مأخوذة » خبرها ، و « بشرط لا » متعلقا بمأخوذة ؛ اي صارت (قوله بذا الذي) اي بالمعنى الذي فصل وبين من جانب ابن سينا وهو انه يزيد عليها كل ما يقارنها : يعني يعتبر الامور المنضمة اليها زائدة عليها • [منه]

(*) (قوله وفي الوجودين عليه قدمت) اي فتكون الماهية بشرط لا شيء بذلك المعنى الذي فصل من ابن سينا قد توسمت بكونها مادة وجزء للشخص اي المجموع من الماهية وما يقارنها وهو التشخص ، وقدمت عليه في الوجودين الخارجي والذهني ضرورة امتناع تحقق الكل بدون الجزء ؛ فالمراد بالتقدم التقدم بالطبع ولا يصح حمله على الشخص لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود : مثلا الحيوان ، اذا اخذناه بشرط ان لا يكون معه الناطق ، كان جزء ومادة للمجموع المركب من

والذهني (عليه) أي على الشخص (قدمت) تقدما طبعيا ضرورة تقدم الجزء على الكل كذلك ، فلا يصح حملها عليه مواطاة لان الجزء لا يحمل على الكل هكذا ، هذا اذا اخذت بالنظر الى الشخص ، ويقاس عليها ما اذا اذا اخذ الجنس بالنظر الى النوع بان اعتبر الفصل زائداً عليه • واطلق الماهية بشرط شيء بمعنى انه تتحد بما يقارنها فتكون الماهية النوعية عين الشخص والجنسية عين النوع ، واطلقها لا بشرط شيء من الزيادة والاتحاد • فاذا طبقناها في الانسان بالنظر الى زيد قلنا ان الانسان الاول جزئه ولا يحمل عليه والثاني عينه والثالث يشمله وغيره ، او في الحيوان بالنظر الى الانسان قلنا الحيوان الاول اي الذي اعتبر الناطق زائدا عليه جزء للانسان ومتقدم عليه في الوجودين ولا يصح حمله عليه ، والثاني عين الانسان ويصح حمله عليه لكنه لا يفيد ، والثالث ذو الجهتين لامكان اعتبار الزيادة عليه والاتحاد معه فيكون جنسا له ويصح ويفيد حمله عليه ، فاعتبار الجنسية ليس اعتبار الجزئية ، وما اشتهر بين المناطقة من ان

→

الحيوان والناطق ولا يحمل عليه ، واذا اخذناه بشرط ان يكون معه الناطق كان نوعاً ، واذا اخذناه بشرط ان لا يكون معه شيء كان له جهتان ؛ اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينه وبين ما يقارنه وان يعتبر اتحادهما ، فالحيوان الاول جزء الانسان متقدم عليه في الوجودين ولا يحمل عليه ، والثاني نفس الانسان ، والثالث جنس له محمول عليه ، فلا يكون جزء له لان الجزء لا يحمل على الكل بالمواطاة ، وانما يقال للجنس والفصل انه جزء من النوع لان كلا منهما يقع جزء من حده ضرورة انه لابد للعقل من ملاحظتهما لتحصيل صورة مطابقة للنوع الداخل تحت الجنس ، فبهذا الاعتبار يكون متقدما على النوع في العقل بالطبع ، واما بحسب الخارج فيكون متأخرا ؛ لانه ما لم يوجد الانسان مثلا في الخارج لم يعقل له شيء يعمه وغيره وشيء يخصه ويحصله ويصيره هو هو • [منه]

الجنس جزء للماهية وكذا الفصل فمبني على اتحادهما ذاتاً وان تغايرا اعتبارا •

ثم اعلم ان الماهية اما بسيطة لا تلتئم من امور او مركبة تلتئم منها ، وكل منهما اما عقلي أو خارجي فالاقسام اربعة : بسيط عقلي كالاجناس العالية والفصول البسيطة ، وبسيط خارجي كالمجردات المفارقة عن المادة من العقول والنفوس فانها بسائط خارجية وان كانت مركبات في العقل ، ومركب عقلي كالانواع والاجناس السافلة والمتوسطة ، ومركب خارجي كالبيت المركب من الجدران والسقف و (لم يستتر) عن اعين النظر (وجود ما ركبت) من الماهيات عقلا كالماهيات النوعية المركبة او خارجا كالبيت • وأشار بقوله « لم يستتر » الى انه بديهي ، وربما ينبه عليه بان الماهيات تشارك بعضها بعضاً في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر كالانسان حيث يشارك الاسد في الحيوان ويخالفه في الناطق • وكذا لا يستتر ان تلك الماهيات يصدق عليها مفهومات أُخر غير ما ركبت هي منها تعبر عنها بالعرضيات • والفرق بينها وبين الذاتيات بسبب انه ليست نسبة تلك المفهومات المتصادقة الى الماهية على السواء ، بل بعضها مأخوذ من ذاتها من حيث الحقيقة بان يكون رفعه رفعاً لها كالجوهر ، وبعضها مأخوذ من امور عارضة لها ولا يلزم من رفعه رفعها كالضاحك ، فعدّ البعض الاول ذاتيا والبعض الآخر عرضيا •

ثم ان الذاتيات ، وان كانت متغايرة في الذهن بحسب انفسها ، لكنها في الحقيقة صور لشيء واحد بسيط في حد ذاته بالقياس الى تلك الصور وان كانت مركبة من الاجزاء الخارجية ، وتنتزع منه بالاعتبارات المختلفة

فتنتزع من زيد مثلا تلك الجوهر لقيامه بنفسه ، والجسم لقبوله الابعاد الثلاثة ، والجسم النامي لنمائه ، والحيوان لحسه وحركته الارادية ، والانسان لنطقه وادراكه الأمور الكلية ؛ ولذا قال المحقق الدواني رحمه الله تعالى : كل ما هو محمول على شيء ليس بجزء له حقيقة وما هو جزء له لا يحمل عليه ، واطلاق المحمول على الاجزاء الذهنية مسامحة نظرا الى اتحاد ذلك مع تمام الماهية المحمول عليه بالذات وان اختلفا بالعقل والاعتبار . ومن هنا تبين جليا ان الحقائق هو الاشياء الثابتة في الاعيان ، واما الاجناس والفصول فانتزاعيات اعتبرت بعد التنبه للمشاركات والمباينات (و) كذلك لم يستتر (انتهاؤها) أي انتهاء الماهيات المركبة (الى) الماهيات (البسيطة) لان الواحد مبدء المتعدد كما ان الوحدة مبدء العدد ، فكما امتنع عدد من غير ان يوجد وحدات امتنع ان يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد أي أمور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام أولا ، ولانه لو لم ينته المركب العقلي الى البسيط لزم اما عدم تعقل المركب أو تعقل ما لا يتناهى في تعقل شيء واحد والكل باطل .

ثم المركب اما مركب حقيقي وهو ما يكون تركيبه بحسب ذاته لا باعتبار معتبر بان يكون المركب موصوفا بالوحدة الحقيقية بسببه كالانسان والفرس ، ويترتب على المركب آثار غير ما يترتب على أجزائه ، واما اعتباري بخلافه كالعسكر فانه عبارة عن الافراد المجتمعة ولا تركيب هناك حقيقيا في الواقع ولذا لا يترتب على المجموع غير ما ترتب على الاجزاء من الآثار (والحوج) أي الاحتياج في نفس الامر (للبعض من الاجزاء) في المركب (لبعضها) أي الى بعضها سواء كان من جانب أو جانبين (في غاية

الجلاء) والوضوح في نظر العقل (في ما هو المركب الحقيقي) وهو ما ترتب عليه اثر غير آثار اجزائه اذ لو استغنى كل عن الآخر لم تحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية لكنه يلزم اذا كان الحاجة من الجانبين ان لا تكون الحاجة من جهة واحدة لئلا يلزم الدور بل من جهتين كما قالوا تحتاج الهيولى الى الصورة في البقاء والصورة الى الهيولى في التعين والجنس الى الفصل في التحصل والتعين والفصل الى الجنس في البقاء (لا) في المركب الاعتباري (على التحقيق) وهو ما لم يترتب عليه الا ما ترتب على أجزائه • وبما قيدنا به الحاجة اندفع ما يقال ان العسكر مركب اعتباري من الافراد والهيئة الاجتماعية مع ان حاجتها الى الافراد محقق ؛ وذلك لان تلك الحاجة اعتبارية لا في نفس الامر ، فمتى اعتبرت افراد الجيش منضما بعضها الى بعض تحققت الماهية الاعتبارية واحتاجت الهيئة الى الافراد ، ومتى لم تعتبرها كذلك لم تتحقق ولم تحتج الهيئة اليها • وحلاصته ان الحاجة في كل مركب ليست ثابتة في نفس الامر وانما هي في المركب الحقيقي ، ومرادنا بالحاجة في ما مر الحاجة الثابتة في نفس الامر قاله المولى الچلبي • وقد يجاب بان المراد بالاجزاء المحتاج بعضها الى بعض الاجزاء الموجودة والهيئة الاجتماعية معدومة في الخارج وليست جزء من العسكر والالزام كونه معدوما فاجزاؤه هو الافراد فقط ولا حاجة لشيء منها الى الآخر •

ثم انهم بعد ان اتفقوا على ان الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل اختلفوا في انها هل هي مجعولة اولا ، فذهب الاشراقيون ووافقهم الشيخ الاشعري رحمه الله الى انها مجعولة بمعنى

ان نفس الماهية هي الاثر المترتب على تاثير الفاعل ترتب الضوء على الشمس ، ثم العقل ينتزع منها الوجود ويصفها به مع انه ليس الا اعتبارا عقليا محضا ، ويوافق ظاهر قوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وعليه يقال ان الوجود عين الماهية بالمعنى المذكور سابقا . وذهب المشائيون الى انها ليست اثرا للفاعل من حيث نفسها بان تكون نفس الماهية صادرة عنه ، ولا من حيث كونها تلك الماهية بان يجعل الماهية ماهية ، بل هي اثره من حيث الوجود اي يجعلها متصفة بالوجود ، وعليه يكون الوجود امرا مغايرا للماهية زائدا عليها كما نقلناه سابقا عنهم ، فالنزاع بين الفريقين معنوي ، والخلاف في ان الماهيات نفسها اثر للفاعل وكون الماهية موجودة امر انتزاعي محض ، او ان الماهيات نفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصافها بالوجود . والقائلون بعينية الوجود على الاول والقائلون بزيادته على الثاني كما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه وبينه بيانا شافياً ، واختاره شارح حكمة العين في منهياته ، واشار اليه السيد قدس سره في حواشيها ، ويرد على الاشراقيين ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل ؟ فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متكثرة من غير تعلق الجعل بها ، فكيف يقولون ان الماهيات في انفسها اثر الجعل ؟ اللهم الا ان يقال ان ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فيكون انفسها مجعولة بالجعل العلمي ، وان لم تكن مجعولة بالجعل الخارجي .

قال بعض أهل التحقيق : والحق هو قول الاشراقيين فان المبدع يبدع الحقائق حسب علمه بها بأمره الابداعي ويخرجها من الليسية والعدم الخالص وبمحض ظهوره يبادر العقل وينتزع منه الوجود ويطلقه عليها لتتميّز به عن حالها حين العدم . واما ما ذهب اليه المشائيون فليس الا

مقـــولة الجعل لهـــا مقبولة　　من لم يقـل بكونها مجعـولة
ارادَ ذا مِن عارض الهويّة　　مِنْ لازم الوجود لا الماهيّة
ان لم يكن كمثل ذا المذكور　　فاحتيـــاج ممكـــن ضروريّ

تعسفاً لانهم اما يعتبرون كلا من الماهية والوجود معدوما فلا يحصل من الجعل شيء اذ لا يحصل من جعل معدوم معدوما آخر الا العـدم ، أو موجودا فيلزم تحصيل الحاصل لان الماهية اذا كانت موجودة قبل الجعل فلا معنى لجعلها موجودة ، أو الماهية معدومة والوجود موجودا لم يكن هناك محل للموجود الوارد ، أو بالعكس لزم تحصيل الحاصل أيضا حيث كانت الماهية قبل الجعل موجودة ، وجمع النقيضين حيث اتصفت الماهية الموجودة بالمعدوم • على انه يلزم المشائيين القول بقدم الماهيات بل وجوبها لانه اذا لم يتعلق بها جعل لزم قدمها واستغناؤها عن الجعل فتكون واجبة ، وكذلك الوجود على تقدير كونه امرا متقررا ثابتا كما نقل من تعليقات الشيخ الرئيس •

واذا علمت ما تلونا عليك علمت ان (مقولة الجعل لها) أي للماهية (مقبولة) سواء كانت من حيث نفسها كما هو راى الاشراقيين ومن تابعهم أو باعتبار الوجود كما هو رأي المشائيين فـ(ـمن لم يقل بكونها مجعولة اراد) ان (ذا)ك الجعل (من) عارض (الهوية) أي الوجود الخارجي أي انها (من لازم الوجود) الخارجي كالحرارة للنار (لا) من لوازم (الماهية) كزوجية الاربعة ، فلو تصورنا جسما غير مجعول كان جسما أيضا والا (فان لم يكن) مواده (كمثل ذا المذكور) آنفا بل نفى الجعل عنها مطلقا (فـ)ـكلامه غير صحيح اذ (احتياج) كل (ممكن) الى الفاعل (ضروري) •

ثم هنا اعتراضات الأول انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في الوجود الخارجي تحتاج اليه في الوجود الذهني بناء على القول به فالمجعولية والاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا ، فانها حيثما كانت اتصفت بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها بينا أو غير بيّن فلا معنى لتخصيص المجعولية بالوجود الخارجي • والجواب ان هذا كلام صحيح لكن لما كان هذا الخلاف متفرعا على الخلاف في زيادة الوجود على الماهية في الخارج التي قررها المشائيون أو عينيته لها كما اختارها الاشراقيون اعتبرت المجعولية بالنظر الى الوجود الخارجي • هذا ما قالوه والحق ما اجاب به بعض المحققين من ان المراد بكونها غير مجعولة بحسب الذهن ان الذهن يقدر على تصور الماهية غير مجعولة لان المجعولية ليست من ذاتياتها ولا من لوازم الذات ، لا انها ليست مجعولة في الذهن ضرورة ان الوجود الذهني اثر حقيقي محتاج لى الجاعل أيضا •

ثم هذا على القول بالوجود الذهني كما افاده المعترض ، واما على انكاره كما هو ظاهر ما اشتهر من المتكلمين فوجه التخصيص ظاهر • الثاني ان المجهولية ، ولو كانت بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية لانها ما كان الذهن ظرفا للاتصاف بها سواء كان مقيدا بالوجود الخارجي أو الذهن أو لم يقيد بشيء منهما ، والمجعولية بحسب الوجود الخارجي كذلك ، اذ قد صرحوا بان الامكان علة الحاجة فلا يكون منشأ الاتصاف بها الوجود الخارجي ، فلا وجه لجعل المجعولية بحسب الوجود الخارجي لازما للممكنات بحسب الخارج • والجواب ان ذلك انما يرد لو اريد بالمجعولية نفس الاحتياج واما اذا اريد بها المجعولية المسببة عن الاحتياج فظاهر ان الاتصاف بها بحسب الخارج •

افراد نوع انما ميّزت بعارضات ربما انتهت
تلك العوارض لما افادتِ هذية وامتناع الشركةِ

(الجفنة الرابعة) في التعين

قالوا تعين الشيء غير ماهيته ووجوده ووحدته لان كلا منها مشترك بين الشيء وبين غيره بخلاف التعين ؛ ولذا يصدق قولنا الكلي ماهية وموجود وواحد ولا يصدق قولنا الكلي متعيّن • ويتجه عليه انه ان اريد بها المعاني الكلية فكلها مشترك بداهة اشتراك التعين المطلق أيضا بين تعينات الانسان والفرس وسائر الانواع وتعينات زيد وعمر وغيرهما من الاشخاص ، أو المعاني الجزئية فلا نسلم اشتراكها ضرورة ان الماهية الشخصية والوجود والوحدة لزيد مختصة به فقط كما ان تعينه مختص به ؛ فالأنسب ان يقال انها غير التعين لكونها ذاتية لجزيئاتها وتمتاز هي بما ينضم اليها من المشخصات ، بخلاف التعين فنه عرض عام للتعينات وكل منها متميز عن غيره بنفسه لا بتعين آخر لئلا يلزم التسلسل فتعين كل شيء نوع منحصر في الفرد ، أو لانه كما لا يتصور الوجود على تقدير زيادته على الماهية الا عارضا لها كذلك لا يتصور التعين الا عارضا للوجود فظهر مغايرة التعين لهما ، واما للوحدة فلانها لا تفيد الا التفرد لا التعين والتشخيص فان مفهوم الانسان مفهوم واحد وليس بمتعين لقبوله الاشتراك فتبصر هذا • واما الفرق بينه وبين التميز فهو ان مبنى التعين على امتناع المتعين من الشركة سواء اعتبر مشاركته مع غيره في امر عام أو لا فيختص بالاشخاص ، واما التميز فمبناه على كون الشيء بحيث ينفرد عن مشاركاته في امر عام سواء كان جزئياً أو كلياً ولذلك قالوا ان النسبة

بينهما العموم الوجهي لاجتماعهما في تعين شخص اعتبر مشاركته مع الغير في كلى وافتراق التعين في تعين شخص ملحوظ وحده والتميز في تمايز الكليات المعتبر اشتراكها فيه •

واذا علمت ذلك فاعلم ان (افراد) اي (نوع) من الانواع (انما ميزت) بعضها عن بعض وعن غيرها (بعارضات) من الكم والكيف والاين وغيرها (وربما انتهت) تلك العوارض (لما افادت) للافراد المتعينة (هذية) أي كونها مشارا اليها لهذا (وامتناع الشركة) اي اشتراك المتعين بين كثيرين وذلك اذا كانت الافراد من الموجودات الخارجية فهناك امور العوارض المفيدة للهاذية والهاذية نفسها وامتناع الشركة بمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة أو عدم قبوله لها وقد دار التعين بينها على اختلاف الآراء ثم هذا على ما اشتهر بينهم من ان التشخيص امر زائد على الماهية النوعية نسبته الى النوع نسبة الفصل الى الجنس ، فيكون ذات زيد مركباً عقليا من الجنس والفصل والتشخيص ، فكما يصير الجنس بدخول الفصل فيه نوعا متميزا عن المشاركات الجنسية ، كذلك النوع يصير بدخول التشخيص فيه شخصا متميزا عن المشاركات النوعية وجعلوا الامر المسمى بالتشخيص متشخصا بذاته حتى لا يلزم الدور أو التسلسل ، وعلى هذا تكون ذوات الاشخاص مختلفة بالحقيقة المختصة بكل منها ، ويكون اتحادها بالماهية النوعية التي هي بعض ما هو داخل في قوامها ، ولكن ذلك باطل اذ لو كان العوارض جزء من الشخص لم يصح حمل الماهية النوعية على افرادها ضرورة ان الضحك والانسان مثلا متباينان فيكون كل منهما مباينا للمجموع المركب منهما ، بل يكون الحمل في الحقيقة حمل الجزء على الكل المتميزين بحسب الخارج وذلك باطل

قطعا بل الشخص معروض تلك العوارض ، فتبين ان الماهية النوعية انما يتشخص بنحو الوجود الخاص بل شخصها عين الوجود الخاص ، لا بمعنى ان الوجود ينضم اليها فيصير المجموع شخصا بل بمعنى انه كما يصير بالوجود مبدء الآثار يصير به ممتازا عن غيره ، فالفاعل الذي يجعله موجودا يجعله مشخصاً بل الوجود والتشخيص متحدان ذاتاً ومتغايران اعتبارا ، فكما ان وجوده متقدم على وجود الاعراض الحالة فيه كذلك تشخصه ، ولذلك لو فرضنا تبدل جميع الاعراض القائمة به كان شخصه باقيا لم يتبدل جوهره ، فتلك الاعراض التي تسمى مشخصة هي عنوان الشخص وعلامته التي بها يمتاز عندنا ، واما المشخص فهو الوجود الخاص على ما ذكرنا .

وربما يستدل على انها ليست مشخصة بانها ثابتة للشخص في الخارج ، وثبوت الشيء للشيء في الخارج فرع وجود المثبت له فلابد ان يكون الشخص موجودا قبل ثبوت تلك العوارض ومتعينة اذ لا وجود فيه بدون التعين ، وبانها لو كانت مشخصة لتبدل الشخص وتعدد عند تبدلها وتعددها ، وبانها لو كانت مشخصة في الواقع لم تتبدل ولم تختلف باختلاف الاذهان مع انها تختلف باختلافها فيتشخص عند زيد بعوارض وعند عمرو بعوارض أخر ، وبانها لو كانت مشخصة لزم الدور لان تعيّن الأعراض بمحالها فلو تعينت المحال بها لدار .

ويجاب عن الاول بان ثبوت الشيء للشيء في الخارج فرع وجود المثبت له لا تعينه ، فلتثبت العوارض للمحل الموجود فيتعين بها .

وعن الثاني بان من جعل العوارض مشخصة جعل المشخص في الواقع هو العوارض اللازمة الغير المتبدلة ، أو بأن تبدل العوارض لا يستلزم تبدل

لم يشتبه عليك قَطُ ان تكن تُعَيِّنُ المرادَ بالتعيّن
والعدميّ والوجوديّ ، وانتمى هذا الى خلافه للعدميّ

الشخص فان بقاءه لا يتوقف على بقاء عارض مخصوص ، وانما يتوقف على وجود عارض يحفظ سلسلة المشخصات وهي لا تزيد على البسة يلبسها انسان على اختلاف افرادها واصنافها مع بقاء الانسان بذاته ، ويعلم من هذا جواب الدليل الثالث • وعن الرابع بان تعين المحل بنفس الأعراض المتعينة بنفسها تعينا ما لا تعينا خاصا حاصلا بالمحل ، وخلاصته ان للاعراض تعيناً من حيث نفسه وتعينا خاصا بالأضافة الى المحل ، والموقوف على المحل هو هذا الثاني لا الاول ، والمحتاج اليه لتعين المحل نفس العوارض مع التعين الاول • وقد يقال يجوز ان يتقارنا في التعين على طريق الدور المعي ، وان كان المحل مقدما على العارض تقدما ذاتياً •

ثم انهم اختلفوا في ان التعين وجودي أو عدمي حقيقي أو اعتباري ، ولما كان تحقيق المقام موقوفاً عـلى بيان المراد من التعين ومن الوجودي والعدمي والحقيقي والاعتباري قال الناظم رحمه الله تعالى (لم يشتبه عليك قط) ظرف يستعمل للنفي الماضي على وجه الاستغراق (ان تكن • تعين المراد بالتعين) هل هو العوارض أو الهاذية أو امتناع الشـركة بمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة أو عدم قبوله لها (و)ان تعـين المراد من (العدمي والوجودي) فهل العدمي بمعنى المعدوم أو العدم المطلق ، أو المضاف المركب مع وجودي بطريق العدم والملكة كعدم البصر عمـا من شانه ان يكون بصيرا ، أو غير المركب معه بان كان ماخوذا بطريق السلب كعدم قبول الشركة او ما دخل في مفهومه العدم (و) معلوم انه (انتمى هذا) اي انتسب الوجودي (الى خلافه) اي مخالفته (للعدمى) ومقابلته

وبالحقيقي والأعتباري . وذا على خلاف ذاك جاري
ان التعين بلا مراء من ايها يكون من أولاء
وانه مستند للباري الفاعل القادر المختار ؟(*)

في اطلاقاته فهو الموجود أو الوجود المطلق أو الوجود المضاف أو ما لا يدخل في مفهومه العدم (و)ان تعين المراد (بالحقيقي) فهل هو ما له وجود خارجي أو ثبوت في نفس الامر من غير شائبة فرض وتقدير من العقل (و)المراد با(لأعتباري وذا على خلاف) المراد بـ(ـذاك) الحقيقي (جار) فهو ما ليس بموجود في الخارج أو ليس بثابت في نفس الامر . وفاعل قوله لم يشتبه قوله (ان التعين) (بلا مراء) وجدال (من أيها يكون من أولاء) الأمور الاربعة .

ولا شك ان التعين بمعنى العوارض وجودي بالمعنى الاول والاخير وليس بوجودي ولا عدمي بغيرهما ، وبمعنى الهاذية وجودي بالمعنى الأخير وعدمي بالمعنى الاول وليس بشيء منهما بغيرهما ، وبمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة عدمي بالمعنى الاول والاخير والا فلا ، وبمعنى عدم قبوله لها عدمي بما عدا المعنى الثاني وليس شيئا منهما به ،

(*) وايضاً لم يشتبه عليك انه اي التعين لا يحصل بانضمام الكلي الى الكلي ؛ لان كلا من المنضم والمنضم اليه يمكن للعقل فرض صدقه على كثيرين ، والتعين على كل تقدير لابد فيه من كون المفهوم بحيث لا يمكن للعقل ذلك ؛ فذلك انما هو مستند للباري الفاعل القادر المختار كغيره من الممكنات على ما هو عندنا من استناد الكل اليه تعالى ، أو مستند الى الوجوه الخارجي عند بعض المتكلمين للقطع بان الماهية اذا تحققت لم تكن الا فردا مخصوصا لا تعدد فيه ولا اشتراك وانما قبول الاشتراك في المفهوم الحاصل في العقل ، أو مستند الى سبب آخر ينتسب ذلك التعين اليه كما لدى الفلسفة فيه تفصيل . [منه]

او للوجود الخرجيّ او سبب آخر كان ذا اليه انتسب
كما لدى الفلسفة الردية تسند ذلك الى الماهيّة
او مادةٍ تشخّصت بالذات او بلواحق العوارضات
بِحَسَبِ النوبة لاستعداد سبحان من اليه استنادي

وبمعنى العوارض حقيقي بالمعنيين ، وبالمعاني الباقية حقيقي بالمعنى الثاني فقط (و)لا يشتبه عليك (انه) اي التعين بأي معنى من المعاني المذكورة (مستند) في وجوده المحمولي أو الرابطي (للباري) تعالى (الفاعل القادر المختار) على ما هو مذهب اهل السنة من استناد الممكنات اليه تعالى (او) مستند (للوجود الخارجي) على ما ذهب اليه بعض المتكلمين للقطع بان الماهية متى تحققت في الخرج لا تقبل الشركة وانما تقبلها في العقل •

لا يقال اذا كان علة التعين الوجود الخارجي لزم كون المتعين واحدا ؟ لانه واحد نوعي فيجوز تعدد افراده الشخصية ويكون كل منها علة لتعيين خاصٍ (او) التعين مستند الى (سبب آخر) غير الوجود الخارجي (كان ذا)لك التعين (اليه انتسب) وذلك (كما لدى الفلسفة الرذية) رأيا لابتنائه على الايجاب حيث (تسند ذلك) التعين (الى) نفس (الماهية) للمتعين كما في المجردات فينحصر نوعها في الفرد الحاصل منها ومن التعين المعلل بها (او) تسنده الى (مادة) وهي اعم من الهيولى كما في الاجسام ومن الابدان كما في النفوس (تشخصت) تلك المادة سواء تشخصت (بالذات) كما في الافلاك فان تعين صورها الجسمية والنوعية معلل بهيولاها المتعينة بنفسها (أو) تشخصت (بلواحق العوارضات) من اضافة الصفة الى الموصوف أي العوارض اللاحقة لتلك المادة (بحسب النوبة) واخذ الفرصة (لاستعداد) حاصل لها كما في هيولى العناصر فانها واحدة مشتركة بينها لكن الصور النوعية والشخصية العنصرية تعددت وتعينت

بسبب تعدد الهيولى الحاصل بسبب عوارض لاحقة لها لاستعداداتها المختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك •

وتوضيح مذهبهم ان الموجود اما مجرد أو مادي ، والاول اما مجرد مطلقا اي ذاتا وفعلا كالباري تعالى ، أو مجرد في ذاته لا فعله بمعنى ان فعله مشروط بتعلقه بالمادة كالنفوس الانسانية والفلكية ؛ فالمجرد مطلقا ان كان تعينه عين ذاته كالواجب تعالى فلا يتصور هناك تعدد اصلا وينحصر في فرد لا محالة ، والا فيجب ان يكون تعينه معللا بماهيته فينحصر في الفرد قطعا كالعقول العشرة ؛ اذ لا مادة لها حتى يسند التعين اليها ويتعدد الافراد بتعددها • ونسبة المباينات الى كل تعين على السواء فتخصيصها لهذا التعين دون ذاك تحكم فيكون تعينه معلولا لماهيته ويلزم انحصارها في فرد والا يلزم تخلف المعلول عن علته • واما ما كان مجردا في ذاته وماديا في افعاله فتتعدد بحسب تعدد المواد والابدان التي تتعلق هي بها كالنفوس الانسانية والفلكية • واما الموجود المادي فان كان تعينه معللا بالماهية فينحصر نوعها في الشخص وذلك كهيوليات الأفلاك والكواكب التي منها الشمس والقمر ، وكالعوارض المعينة لهيولى العناصر • وان لم يكن معللا بها فلا يتعلل بما يحل فيها لانه فرع تعينها فيلزم الدور ، ولا بامر مفارق عنها وهو ما لم يكن حالا ولا محلا لها ؛ لان نسبته الى جميع التعينات على السواء ؛ فيلزم من تخصيصه لتعين دون آخر التحكم والترجيح بلا مرجح ، بل يعلل بمادتها سواء تشخصت بالذات كالصور النوعية والجسمية للأفلاك المتعينة بهيولاتها المتعينة بالذات كما قلنا ، أو تشخصت بسبب اعراض تكتنفها كما في الصور النوعية للعناصر الاربعة وتعدد اشخاصها ؛ فان هيولى العناصر واحدة بالذات لكنها تعددت وتعينت

بما عرضت لها لأستعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك ، فتعددت الصور النوعية العنصرية الاربع التي هي متخالفة بالماهية بسبب الاستعدادات المختلفة الحاصلة للهيولى الواحدة ذاتا ، وكذلك استعدت تلك الهيولى لتعدد أشخاص تلك الصور النوعية ٠

وخلاصته ان تعين أنواع الصور العنصرية واشخاصها بسبب الهيولى العنصرية الواحدة بالذات المتعددة بسبب العوارض اللاحقة بها للاستعدادات الحاصلة لها بسبب القرب والبعد ، وليس تلك الاستعدادات اعراضا حالّة في الهيولى العنصرية حتى يقال ان الشيء لا يتعين بما يحل فيه ، وانما هي اعتبارات حاصلة لها بالقرب والبعد كما سبق ٠ بقي هنا شيء وهو ان معنى كون التعين معللا بالماهية انها لو وجدت لم ينفك ذلك التعين عنها ، وحاصله ان الماهية بشرط الوجود الخارجي مقتض لذلك التعين ، فاذا كانت العلة الماهية بحسب الوجود الخارجي فلم لا يقال ان علة التعين مطلقا هو الوجودات الخاصة الخارجية كما هو رأي بعض المتكلمين من غير احتياج الى ارتكاب هذه التكلفات الباردة والتحكمات الكاسدة الفاسدة المبنية على ايجاب الباري تعالى علوا كبيرا ؟ والا فللفاعل المختار افاضة التعينات بدون اقتضاء الماهية أو المادة أو الاعراض ٠ ثم لو اعتبرنا علة عادية لها على ما جرت العادة بربط المعاليل بالعلل فهي الوجود الخارجي الذي اتحد مع التعين ذاتا وجعلا ووجودا ، وتغايرا اعتبارا ، وتقدم عليه عقلا ٠ وأشار الى فساد آراء الفلاسفة وتنزيه الباري عما جعلوه مبنى لهم في ارائهم ، والى ان التعين مستند الى الباري تعالى وان علته العادية هو الوجود الخارجي بقوله (سبحان من اليه استنادي) اي انزه الله تعالى عن الايجاب الذي جعلته الفلاسفة اساس خرافاتهم هنا وفي مواد أخر ،

معـــان أن اردت ان تفصّل　　وجوب" امتناع' امكان" حصل
كل لدى العقل بغـــير مَين　　من نســـبة المفهــوم لِلهـلَين

الاله الذي الى حضرة قدسه استناد وجودي الاصيل الخارجي الذي هو علة التعين عقلا وعينه ذاتا هذا .

(الجفنة الخامسة) في أمور هامة

منها (معان) ومفاهيم عقلية اعتبارية (ان اردت ان تفصل) فنقول هي (وجوب) و (امتناع) ذاتيان و (امكان) خاص ذاتي لأن الامكان العام ليس بمقابل لهما بل يشملهما والامكان الخاص كما سيأتي ، وكذا الامكان الذهني يعم الممتنع لان الممكن الذهني ما يجوز للذهن فرضه عند عدم المانع ويجوز له فرض صدق اللاشيء على أشياء عند عدمه ، ثم ان نظر اليها من حيث انه اعتبر فيها خصوصية المحمول الذي هـو وجود الشيء في نفسه فهي اخص من جهات القضايا وهي المقصودة بالبحث عند الكلامي ، فان مراده بالواجب هـو واجب الوجود في نفســه لا واجب الحيوانية والانسانية أو السواد أو غيرها ، وكذا مراده بالممكن والممتنع ممكن الوجود وممتنعه في نفسه . وان نظر اليها من حيث ذواتها فهي جهات القضايا وموادها لانها كيفية نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجود الشيء في نفسه أو غيره ؟ وعليـه قال الناظم رحمه الله (حصل كل) منها (لدى العقل بغير مين) اي كذب (من نسبة المفهوم للهلين) اي الى هل البسيطة التي يسئل بها عن وجود الشيء في نفسه فيكون المفهوم هو الموضوع ووجوده في نفسه محمولا له ، أو الى هل المركبة التي يسئل بها عن وجود المفهوم لغيره فيكون المفهوم هو المحمول

تصـــوّرٌ لتلكمُ الأمـــور ذاك لكـلّ عاقـــل ضروري
تعريفها بمثـــل ذا الأسلوب ضرورة الوجـــود للموجــوب
ولهمـــا مرتّبـــين فافهـــم بشـــبه ذا ضـــرورة للعـــدم
او لا ضرورتهمـــا لفظـــيّ مـــا عنـــه الاستغناء معنـوي

والغير موضوعا والوجود رابطة ، وجرى العرف على تسمية الاولى بسيطة لان المسؤول بها وجود الشيء في نفسه وهو عينه في الخارج كما سبق ، والثانية مركبة لان المسئول بها وجود مفهوم غير الوجود للموضوع وهو غيره فيه كما هو معلوم .

واعلم ان الترتيب الطبيعي في الاسئلة كما يؤخذ من حاشية السيد على المطول انه اذا سمعت لفظا ان تسأل أولا بما الشارحة للاسم عما وضع هو له ، ثم بهل البسيطة عن وجوده ، ثم بما الحقيقة عن ماهيته وحقيقته ، ثم بهل المركبة عن احواله ، ولو اردت معرفة مكانه وزمانه وعدده ان تعدد او صفاته سألت عنها باين ومتى وكم وكيف كما اذا اردت معرفة العارض المشخص له سألت عنه بمن ، او مميزه عن الاغيار المشاركة له في أمر يعمّها سئلت عنه بأي . و (تصور لتلكم الامور) الثلاثة (ذاك) التصور (لكلي عاقل ضروري) ولما اعترض عليه بانها او كانت ضرورية لم تعرف وقد عرفت اجاب بقوله و (تعريفها) مبتدء (بمثل ذا الاسلوب) الآتي وهو (ضرورة الوجود) في نفسه أو لغيره للوجوب (و) التعريف (لهما) اي للامتناع والامكان (مرتبين افهم) بتعريف (شبه) اي شبيه لتعريف (ذا) اي الوجوب وهو (ضرورة للعدم) في نفسه أو في غيره للامتناع (او لا ضرورتهما) اي لا ضرورة الوجود والعدم لنفسه او لغيره للامكان الخاص تعريف (لفظي) خبر لقوله وتعريفها ، يعنى ان هذه التعاريف لفظية كاشفة عما وضع الاسم بازائه ولا يستغنى عنها شيء

غيرُ الاخيرِ من ذهِ ينقسم بـذاتيٍ وغيريٍ يرتسم

نظريا أو بديهيا (وما عنه الاستغناء) اي استغناء البديهيات انما هو تعريف (معنوي) ولم تعرف تلك الأمور به هذا و (غير الاخير من) هـ(ـذه) المفاهيم الثلاثة وهو الوجوب والامتناع (ينقسم ب)قسمين (ذاتي) وهو ان يكون منشأ الوجوب والامتناع ذات الموضوع كالباري تعالى واللاشيء (و) بـ(ـغيري) وهو ان يكون المنشأ امرا آخر غير ذاتـه و (يرتسم) كل ذلك في العقل ، فالموصوف بالوجوب الذاتي من الوجود لنفسه نحو الله موجود ومن الوجود لغيره نحو الله عالم وجوبا اي يثبت له العلم بطريق الوجوب الذاتي بمعنى انه لا موجب ولا مقتضى لاتصاف ذات الباري بالعلم سوى ذاته العلية ، والموصوف بالوجوب الغيري في الاول زيد موجود وجوبا بشرط تعلق الارادة بوجوده ، وفي الثاني زيد عالم وجوبا بشرط تعلقها بثبوت العلم لـه ، والموصوف بالامتناع الذاتي في الاول اللاشيء موجود بالامتناع ، وفي الثاني اللاشيء كاتب بالامتناع ، والموصوف بالامتناع الغيري في الاول العنقاء موجود بالامتناع اذا لم تتعلق ارادته بوجوده ، وفي الثاني العنقاء طائر بالامتناع اذا لم تتعلق بطيرانه .

واما الاخير وهو الامكان فذاتي ليس الا ، وذلك لان معنى كون الامكان غيريّا ان الشيء ضروري الوجود أو العدم لذاته وغير ضروريّة بالغير ، ويلزم من ذلك انتفاء ما هو لازم الذات اعني الوجوب أو الامتناع وهو محال ، بخلاف ما اذا صار الممكن بالذات واجبا أو ممتنعا بالغير فانه لا يلزم منه انتفاء ما هو لازم الذات . وسره ان الواجب والممتنع لا يقبلان التأثر من الغير ما لم ينقلبا ممكنا خاصا ، واما الممكن فيقبل التأثر منه مع بقاء امكانه وعدم انقلابه .

ولما كان الامكان مستعملا بمعان مختلفة لها اهمية بالنسبة الى مباحث

هذا العلم تصدى لتفصيله • وقال (اقسام الامكان لدى الاهالى) جمع اهل على خلاف القياس الاول امكان (خاص) وهو سلب الضرورة عن الوجود والعدم وهذا هو المراد في صدر الجفنة والمقابل للوجوب والامتناع (و) الثاني امكان (عام) وهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف للنسبة التي قيدت به ، فان كانت سلبا فيفيد سلب الضرورة عن الايجاب سواء كان الجانب الموافق غير ضروري أيضا وهو الامكان الخاص نحو زيد ليس بموجود بالامكان العام ، أو ضروريا وهو الامتناع نحو اللاشيء ليس بموجود بالامكان العام • وان كانت ايجابا فتفيد سلب الضرورة عن السلب سواء كان الجانب الموافق غير ضروري وهو الامكان الخاص أيضا نحو زيد موجود بالامكان العام ، او ضروريا وهو الوجوب نحو الباري تعالى موجود بالامكان العام ، فتبين ان الاول شمل الامكان الخاص والامتناع ويسمى امكانا عاما مقيدا بجانب العدم ، والثاني شمل الامكان الخاص والوجوب ويسمى امكانا عاما مقيدا بجانب الوجود ولذلك سمي امكانا عاما • واما الامكان العام المطلق وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف مطلقا فيشمل الوجوب والامتناع والامكان الخاص ، ولكن لا وجود لمحل استعماله الا في الذهن ضرورة ان الامثلة المقيدة به اما سالبة أو موجبة •

ثم انه يجرى الامكان الخاص والعام في كل معنى من معانيه وتفصيله ان الامكان مقابل للضرورة وتطلق هي على ستة معان : الاول الضرورة بمعنى الوجوب الذاتي وهو ان يكون ذات الموضوع وماهيته آبية عن

انفكاك النسبة بحيث لو فرض الانفكاك انقلب الى ماهية اخرى ، وتصدق في السوالب المواد لها وان لم يكن الموضوع واجب الوجود نحو الباري تعالى ليس بعاجز والاربعة ليست بفرد بالضرورة بمعنى الوجوب الذاتي ، بخلاف الايجاب فلا تصدق فيه الا حيث يكون الموضوع واجب الوجود نحو الباري تعالى عالم دون قولنا الاربعة زوج • وسر الفرق ان السالبة لا تتوقف على وجود الموضوع ، واما الموجبة فتتوقف عليه ، وغاية ما يلزم من انفكاك نسبة الزوجية عن الاربعة في قولنا الاربعة زوج ان تكون الاربعة المبحوث عنها معدومة ولا قدح فيه • ويقابلها الامكان الذاتي الذي هو سلب الضرورة بمعنى الوجوب الذاتي عن الجانب المخالف فتكذب في ما صدق فيه الوجوب الذاتي نحو الله ليس بموجود بالامكان الذاتي ، وتصدق في ما كذب فيه نحو الانسان ليس بحيوان بالامكان الذاتي •

الثانية الضرورة الذاتية بمعنى الضرورة في جميع أوقات الذات نحو الله تعالى موجود أو عالم بالضرورة وكل انسان حيوان بالضرورة ما دام موجودا ، لا قولنا الانسان موجود بالضرورة ما دام موجودا لان الوجود ليس ضروريا له في أوقات وجوده وان كان ضروريا بشرط الوجود كما حققه عبدالحكيم رحمه الله ، ويقابلها الامكان العامي وهو سلب الضرورية الذاتية عن الجانب المخالف فتكذب بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العامي لان ثبوت الذاتيات ضروري للذات في جميع أوقات وجوده ، وتصدق بعض الانسان ليس بموجود بالامكان العامي لما ذكرنا •

الثالثة الضرورة الوصفية بالمعنيين نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة بشرط الكتابة وكل كاتب حيوان بالضرورة في اوقاتها ويقابلها الامكان الحيني وهو سلب الضرورة الوصفية اي بشرط الوصف أو في

وقته فيكذب بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع آو بعض الكاتب ليس بحيوان بالامكان الحيني •

الرابعة الضرورة الوقتية المعينة نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة ، ويقابلها الامكان الوقتي وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف في ذلك الوقت المعين فيكذب قولنا بعض القمر ليس بمنخسف بالامكان الوقتي •

الخامسة الضرورة في وقت ما نحو كل قمر منخسف بالضرورة في وقت ما ، ويقابلها الامكان الدوامي وهو سلب الضرورة عن الجانب المخالف في وقت ما فيكذب بعض القمر ليس بمنخسف بالامكان الدوامي •

السادسة الضرورة بشرط المحمول اي بشرط وقوعه في الموجبات وبشرط لا وقوعه في السوالب نحو زيد كاتب بالضرورة بشرط كونه كاتبا وليس بكاتب بالضرورة بشرط ان لا يكون كاتبا ، واليه تومي الجملة والآية الجليلة [اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة] ويقابلها الامكان الوقوعي وهو سلب الضرورة بشرط المحمول على الجانب المخالف فتكذب الممكنة الموجبة في ما تحقق السلب والسالبة في ما تحقق الايجاب • وكل منها اما امكان عام كما ذكرنا ، واما امكان خاص ان سلبت الضرورة المأخوذة في مفهومه عن الطريق ، ويسمى الخاص من الامكان العامي امكانا خاصيا لاستعماله بهذا المعنى عند خاصة الحكماء ، ومن الامكان الوقوعي امكانا استقباليا اذ لا مجال لسلب الضرورة بشرط المحمول عن الجانبين الا بالنظر الى زمان الاستقبال فان الماضي والحال تكفلا بأحد طرفيها لا محالة وهو معلوم لنا بخلاف المستقبل فانه ، وان لا يخل عن

احدهما لامتناع رفع النقيضين ، لكنه ليس بمعلوم لنا فلا ضرورة الآن في وقوع المحمول لعدم تحققه ولا في لا وقوعه لعدم تحقق طرفه الآن ؛ فظهر مما تلونا عليك ما في قول الناظم رحمه الله (ثم استقبالي) فان ظاهره ان الامكان الاستقبالي قسيم للامكان الخاص والعام وليس كذلك لان الامكان تطلق بالاشتراك اللفظي كما هو ظاهرة او بالاشتراك المعنوي كما قيل على المعاني السالفة ، وهو بأي معنى كان اما امكان عام أو خاص والامكان الاستقبالي هو الامكان الخاص من الامكان الوقوعي فهو مندرج في قوله السابق « خاص » وان اراد بالخاص والعام الخاص والعام من الامكان الذاتي ، لمقابلة الامكان هنا للوجوب والامتناع الذاتيين المقصودين هنا ، فلا مناسبة لذكر الاستقبالي هنا وحده فانه امكان خاص من الامكان الوقوعي ، وان تبع السعد في ذكره فكان عليه ان لا يغير سياقه حيث قال في قسم الكلام من كتابه « وقد يعتبر بالنظر الى الاستقبال » هذا .

وقد يطلق الامكان على (قسم) اخر (له) باعتبار ما يطلق عليه الامكان ، والا فهذا الامكان ليس امرا اعتباريا عقليا كالامكان بالمعاني السابقة بل هو عرض وكيف كما هو المشهور و (سمى) ذلك القسم (با)لامكان (الاستعدادي) وهو الاستعداد لحصول الشيء كاستعداد الهيولى للصور النوعية ، والجسمية والجسم للصفات ، والاعراض والبدن لتعلق النفس وذلك باعتبار تحقق شرائطه شيئا فشيئا فيتدرج في مراتبه من الضعف الى القوة الى الشدة الى الاشد كاستعداد حدوث الانسان الحاصل للمادة المنوية حين كونها نطفة ثم علقة ثم مضغة غير مخلقة فمخلقة ، ولا ينتهي الى الوجوب الحاصل عند تمام العلة فان هناك ينتفى الاستعداد ويتحقق الوجود بالفعل ، وهذا الامكان غير الامكان الذاتي فانه

كلٌّ مِنَ الحوادثات افتقـر لمـادة ومـدّة كمـا ذكر
وكـان ذلك المقـام تمـّا ان كان ما يريده مسـلـّما

امر اعتباري لازم للماهية الممكنة قبل الوجود ومعه وبعده ولا يتفاوت شدة وضعفا ، واما هذا فهـو عرض ومن الكيفيات وليس بلازم للماهيـة لتحققه بعد العدم بحصول بعض الشرائط وانتفائه بحصوال الشيء وتتفاوت درجاته كما علمت آنفا •

و (من ذلكم) الامكان الاستعدادي (هذا المقال باد) اي ظاهر وهـو قولهـم (كل من الحوادثات افتقر لمادة) تكون محـلا لامكانه الاستعدادي فان كل حادث ممكن اذ لو كان ممتنعا ثم حصل له الامكان لزم الانقلاب ، ولا يكتفى في وجوده بامكانه الذاتي والا لزم قدمه لان امكانه ازلي بل يحتاج الى شرط ، ولا يجوز قدمه لما مر آنفا فيكون حادثا محتاجا الى حادث ويحتاج هو أيضا الى شرط آخر حادث لان وجود كل حادث مشروط يتحقق استعداد وجوده قبله وهكذا ، وهذه الشروط الحادثة هي الاستعدادات المعتبرة لتحقق مشروطها الحادث على زعمهم ، ولا يجوز اجتماع تلك الشروط الحادثة لبطلان التسلسل فتكون متعاقبة وهي تحتاج الى محل ترد عليه ، وليس نفس الحادث للزوم تقدم الشيء على نفسه ولا امرا مباينا اذ لا معنى لقيام استعداد شيء حادث بأمر مباين له فيلزم ان يكون مادة له •

(و) افتقر ايضا الى (مدة) اي زمـان مستمر (كما ذكر)ها من اعتبرها يكون فيها تعاقب الاستعدادات الحادثة المتفاوتة في القرب والبعد (وكان ذلك المقال تمـّا • ان كان ما يريده) من لزوم الامكان الاستعدادي

وحكمنا بان يَحُوجَ الممكنُ الى المـؤثر جـلىّ بيّـن
والخلف في علّتـه استَبانا اكـانَ ذى حـدوثا ام امكانا(*)

(مسلّما) لكنه غير مسلم لمنع مبناه وهو ايجاب الباري تعالى عنه علوا كبيرا فانه بعد اثبات وجود فاعل مختار يفعل ما يشاء كما يشـاء لا حاجة الى الاستعدادات المتعاقبة قطعا ، فلا مادة ولا مدة ، نعم توجد للحادث شروط وأسباب حادثة ولكنها شروط عادية لا عقلية فليست واجبة في تأثير الباري قطعا كما سيحقق بعد انشاء الله تعالى .

ومن تلك الامور الهـامة ابحاث يتعلق بالممكن : البحث الاول ان الممكن محتاج في وجوده او عدمه الى مؤثر كما قال (وحكمنا بان يحوج) أي يحتاج (الممكن) الخاص وهو ما استوى وجوده وعـدمه بالنظر الى ذاته (الى المؤثر) في وجوده وهو العلة الموجودة أو في عدمه وهو عدم علـة وجوده (جلي بيّن) فان كل عاقل يعلم بداهـة ان احدى كفتي الميـزان لا تتدلّى بدون شـيء ثقيـل (و)لـكن (الخلف في علـة) احتياج(ه استبانا) في جواب من سأل بقوله (اكان ذي) العلّة (حدوثا

(*) ذهب الى الاول الحكماء وبعض المتكلمين ، والى الثاني قدماء المتكلمين ، ولكل وجهة ؛ فللاول انه اذا لاحظ العقل كون الشـيء غير مقتض للوجود والعدم بالنظر الى ذاته حكم بان كلا من وجوده وعدمـه لا يكون الا بسبب امر خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ كونه مسبوقا بالعدم اولا . وللثاني ان العقل اذا لاحظ كون الشيء ما يوجد بعد العدم حكم باحتياجه الى علة تخرجه من العدم الى الوجود ، وان لم يلاحظ كونه غير ضروري الوجود والعدم ، ولا يجوز ان يكون المحوج هو الامكان ؛ لانه كيفية نسبة الوجود الى الماهية ، والنسبة متاخرة عن المنتسبين فيكون متاخرا عن الوجود المتأخر عن التأثير المتأخر عن الاحتياج فيكون المحوج الحدوث . [منه]

ام ذين شطرا ام بشرط لا تَبَع حقـــا من الأقوال بل ذاك اتّبع

ام) كانت (ذين) اي الحدوث والامكان كليهما على ان يكون كل منهما (شطرا) من العلة (او) الامكان (بشرط) الحدوث فذهب جمهور الحكماء الى ان المحوج هــو الامكان لانــه اذا لاحظ العقل كون الشيء ممكنا غير مقتض بذاته الموجود أو العدم حكم بان كلا منهما لا يكون الا بأمر خارج ، ولا يجوز ان تكون العلة هي الحدوث لانــه صفة للوجود والوجود متأخر عن الايجاد المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن العلة فيلزم من كونها الحدوث تقدمه على نفسه بمراتب •

وذهب جمهور المتكلمين الى انها الحدوث لان العقل اذا لاحظ كون الشيء موجودا بعد العدم حكم باحتياجه الى المؤثر ســواء لاحظ امكانه واستواء طرفيه بالنظر الى الذات ام لا ، واما الامكان فلا يجوز ان يكون علة لانه جهــة لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عن النسبة المتأخرة عن الماهية والوجود المتأخر عن الايجاد المتأخر عن الحاجة المتأخرة عن العلة فلو كان الامكان علة لزم تقدمه على نفسه بمراتب • وذهب قوم الى انه مجموع الامكان والحدوث نظرا الى دليلي عليتهما • وقوم الى انه الامكان بشرط الحدوث نظرا الى ان الامكان لازم الماهية ومبدء الحاجة والحدوث مظهرها •

ومما يجب ان نعلم انه هل وقع النزاع في علة احتياج الممكن الى المؤثر في نفس الأمر ، أو في علة الحكم والتصديق بها حتى يتبين لنا الحق في المقام ؟ فأقول قال السيد قدس سره : ان قولنا الممكن محتاج في وجوده الى مؤثر قضية صادقة في نفس الأمر فيكون الممكن موصوفاً في حد ذاته بالحاجة الى غيره ، فكما ان اتصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج الى

علة هي ذات الموصوف أو غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية محتاج اليها •
والفرق بين الصفات الوجودية والعدمية ان الوجودية تحتاج في وجودها أيضا دون العدمية ، الا يرى انه اذا قيل لم اتصف زيد بالعمى كان سؤالا مقبولا عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لاي شيء وجد العمى في نفسه •
وكما يجوز ان يعلل اتصاف شيء بوصف من الاوصاف الثبوتية ببعض آخر منها كذلك يجوز ان يعلل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض اخر منها ، وكما ان العلل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك ها هنا موصوفة به أيضا •

اذا عرفت هذا فالمقصود في هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ماذا ؟ فذهب القدماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان • وذهب جمهور المتاخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده او مع غيره ؛ فورد عليهم ان اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متاخر بالذات عن اتصافه بالوجود واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن الايجاد وهو ايضا متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة • ثم قال فان قيل الامكان متأخر ايضا عن الوجود لانه كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنها كالحدوث • قلنا الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود أيضا وليس متأخرا عن كون الماهية موجودة ، ولهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل ان تتصف به • واما الحدوث فلا توصف بـه الماهية ولا وجودها الا حال كونها موجودة انتهى • وقوله « قلنا الامكان » الخ يعنى ان الامكان متأخر عن نفس الماهيـة وعن الوجود في الذهن كما انه متأخر عن كون الماهيـة موجودة فيـه لكونه من جهات النسبة ولكنها ليست متأخرة عن كونهـا

موجودة في نفس الامر ٠

فان قلت الامكان جهة النسبة فكيف لا يتأخر عن كون الماهية موجودة ؟ قلنا اخذا من كلام المحققين ان النسبة اما شأنية وهي ما بالقوة الصرفة واما فعلية وهي ما تحققت في نفس الامر والامكان كيفية النسبة الشأنية ظاهرا(*) وعينها واقعا ، ومن قال بعلّيته لا يقول بنه علة لحاجة الممكن الى المؤثر في النسبة الشأنية لانهما واحد ومن مقتضيات ذات الممكن وما بالذات لا يعلل ، وانما يقول بانه علة لحاجته اليه في النسبة الفعلية ، وليس بمتأخر عنها ولا جهة لها بل هو ثابت للممكنات ولوجودها قبلها ومعها وبعدها لتقرره في نفس الامر أزلا وأبدا ٠

ومن هنا يظهر ما قاله بعض اهل التحقيق من ان القضية الممكنة ليست قضية حقيقية اي لعدم تحقق النسبة الفعلية ، كما ان المطلقة العامة

(*) والتفصيل ان الامكان كيفية وجهة بحسب الظاهر للنسبة الشأنية ومتأخرة عنها ، والمركب الحاصل منها ومن الموضوع والوجود والامكان قضية موجهة ظاهرا ٠ واما بحسب الحقيقة فليست تلك النسبة نسبة تامة ولا الامكان جهة لها بل هو عينها ؛ لان الثبوت بطريق الامكان وامكان الثبوت واحد ٠ وحاصل النسبة الشأنية استواء الوجود والعدم بالنظر الى الذات اي ليس شيء منهما ضروريا وذلك عين الامكان ، ولم يقل القائلون بعلية الامكان انه علة لاحتياج الموضوع الى المؤثر في تلك النسبة الشانية لانه عين الامكان ؛ فهو من مقتضى ذات الممكن ، وما بالذات لا يعلل بالغير ، بل قالوا انه علة لاحتياجه الى المؤثر في النسبة الفعلية المعبرة بالمطلقة العامة ٠ والامكان ليس جهة لها والا لانحصرت الممكنة في مادة المطلقة العامة ولانه يوجد قبلها ومعها وبعدها ؛ فتبين من هذا ان الامكان ليس جهة للقضية ابدا ٠ اما للنسبة الشأنية فلانه عينها ، واما للنسبة الفعلية فلما علمت آنفاً ؛ فالقضية الممكنة ليست قضية فضلا عن ان تكون موجهة ، فاحفظ هذا ٠ [الشارح]

ليست موجهة حقيقة اذ الفعلية ليست زائدة على النسبة الفعلية ؛ فعلى ما تروه السيد قدس سره يظهر ان كلام الفريقين في الاثبات مغالطة لانه مبنى على ان العلية للحكم والتصديق بحاجة الممكن لا لنفس الحاجة ، واما في الرد والابطـال فكلام القائلين بان المحوج هـو الامكان اظهر وبالقبول اجـدر •

وقال عبدالحكيم ، عليه الرحمة ، هذا الاختلاف انما يتأتى اذا كان الاتصاف بالحاجة معللا بعلة سوى ذات الممكن ولم لا يجوز ان يكون ذلك مقتضى ذاته من غير ان يكون للامكان أو الحدوث مدخل في ذلك فانحصار الاختلاف في الحدوث والامكان مشعر بان الاختلاف في علـة الحكم بالاتصاف ، ويؤيده استدلال الفريقين بان ملاحظة الامكان وحده أو الحدوث وحده يكفى في الحكم بالاحتياج ، وكذا استدلالهم على ثبوت الواجب بامكان العالم أو حدوثه يؤيد ذلك • وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحدوث علة للحكم بالحاجة اذ لا تنافى بين ان يكون لمطلوب واحد دليلان كما وقع في شرح المقاصد من ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة واما في الاثبات فكلام المتأخرين اظهر وبالقبول اجدر • انتهى •

ويريد بالمتأخـرين المتكلمين القائلين بان المحوج هـو الحدوث ؛ ووجه ظهوره ان الخروج الى الاعيان اجلى والاستدلال بالاجل أولى • قلت استمرار النزاع في علة الحكم والتصديق مع جواز التعليل بهما جمعا وتفريقاً بداهة لا يناسب مقام العلمـاء المحققين من الحكماء والمتكلمين ؛ فالحق ما قاله السيد قدس سره من ان الاختلاف في علة الحاجة بحسب نفس الامر ، وانها هو الامكان والحاجة حينئذ تعم الممكن القديم والحادث

وانـــه يمتنـــع الترجيـــح بلا مرجح ، وذا يصـــيح
وذلكم من غـــير ما تَوارِ ليس الذي يكون للمختـــار
هل طرف مِن طرفَيهِ اولى به « نعم » لابدّ منـــه او « لا »

وما لم يخرج من العدم الى الوجود ، وما اشار اليه المحقق عبدالحكيم رحمه الله من جواز كون الاتصاف بالحاجة من مقتضى ماهية الممكن لا ينافي ذلك ؛ لانه يرجع الى التعليل بامكانهـا الذي هو وصف لازم لهـا أزلا وابدا ، ومتأخر عن نسبة الوجود اليها نسبة شأنية على انها جهة لها ظاهرا ، ومنقدم على نسبته اليها نسبة فعلية ؛ فحذ هذا المقال و(لاتبع حقا من الاقوال بل ذاك) الحق (اتبع) لتنال مقام الكمال هذا • ويلزم من الحكم بما مر من ان الممكن محتاج في وجوده وعدمه الى موثر الحكم بـ(ـانه يمتنع الترجيح) لاحد طرفيه المتساويين (بلا مرجح) وافاد بداهة هـذا بقوله (وذا يصيح) اي بصوت بشدة بما يدل على وجوده وتحققه • ولما اعترض عليه بانا لا نسـلم امتناع الترجيح بلا مرجح فضـلا عن بداهته كيف والهارب يسلك احد الطريقين والجائع يأكل احد الرغيفين المتساويين من سائر الوجوه اجاب محررا للمراد في ما ذكره وقال (وذلكم) الترجيح الذي قلنا بامتناعه (من غير ما) زائدة (توار) مصدر التفاعل اي ستر وخفاء (ليس) الترجيح (الذي يكون للمختار) ازاء امرين متساويين كالطريقين والرغيفين ، فان هناك مرجحا في نفسه وهو الارادة التي من شأنها التخصيص ، بل مرجحين فان الهارب يرجح الهروب على الوقوف بمصلحة النجاة وكذا الجائع يرجح الاكل على تركه بتلك المصلحة ، ثم يرجح الهارب احد الطريقين والجائع احد الرغيفين على الآخر بمحض

أومى «نعم» بالضّعف قد كَساني — مِن ثوبه فلم اكن كالثّاني
ولم تجيء تلك بلا افتراء — الا بمعنى نوع اقتضاء
لذاك او لذاك من حيث به — للحد للوجوب ليست تنتهي
وتعلمون تلكمُ الأولوية — ايضا كما قد تنتهي منتفية

الارادة كما قلنا ، والترجيح الممتنع عندنا ما كان بدون مرجح مطلقا .

البحث الثاني من ابحاث الممكن انه لا أولوية ذاتية لاحد طرفيه الا بمعنى نوع اقتضاء له لا الى حد الوجوب ، وهي أيضا منتفية كما هو جواب من استفهم بقوله (هل طرف من طرفيه) اي الممكن (أولى به) من الطرف الآخر ، وطبيعي ان الجواب عنه اما بكلمة (نعم) للتصديق بأولوية احد الطرفين (لابد منه) أو بكلمة (لا) النافية اذ العالم بالقضية المسؤول عنها يجيب باحدهما لكن (اومى) اي اشار لفظ (نعم بـ) ـجملة (الضعف قد كساني من ثوبه فلم اكن كالثاني) اي لفظ لا (و)حاصل الجواب انه (لم تجيء تلك) الاولوية الذاتية لاحدهما (بلا افتراء الا بمعنى نوع اقتضاء لذاك) اي للوجود (او لذلك) اي للعدم لكن (من حيث به للحد للوجوب ليست تنتهى و) الحال انكم (تعلمون ان تلكم الأولَويَة) الغير المنتهية الى حد الوجوب (ايضا) منتفية (كما) ان ما (قد تنتهى) اليه (منتفية) فانه كما يلزم من اولوية احد الطرفين اولوية منتهية الى حد الوجوب فساد الانقلاب الى الواجب ان انتهت اولوية الوجود الى حد الوجوب ، والى الممتنع ان انتهت اولوية العدم اليه ، كذلك يلزم من لاولوية الغير المنتهية اليه فساد ؛ وذلك لان وقوع الطرف الذي ليس له اولوية اما يكون بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح ، او متوقفا على سبب فيكون وقوع الطرف الاولي موقوفا على عدمه فلم يكن

وبوجوبين يُحَفُّ الممكن بسابق ولاحق فبيّنوا
بانّه ما لم يجب لم يوجد لأصل ترجيحهم المشيّد
وانّه حينَ الوجودُ امتنع عدمُه لأمتناع ان جَمَع
عدمه بذلك القرار وليس ذاك نافي اختيار

اولى في ذاته • وقال بعضهم العدم أولى به اذ يكفى فيه انتفاء جزء مما ينوقف عليه الوجود من الشرائط والاسباب بخلاف الوجود للزوم تحقق جميع ما يتوقف هو عليه ، وردّ بان سهولة العدم بالنظر الى الغير لا تقتضي الاولوية الذاتية ، وقيل العدم اولى بالاعراض السيالة والا لجاز بقاؤها ، ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وماهية تلك الاعراض مع كونها مستوية النسبة الى الوجود والعدم غير قابلة للبقاء هذا •

(و)البحث الثالث ان الممكن لاحتياجه الى العلة وكون الاولوية على تقديرها غير كافية في وقوعه تبين انه (بوجوبين يحف) اي يُحاط وجود (الممكن) وجوب سابق على وجوده ووجوب لاحق له (فبينوا) ذلك بانه (ما لم يجب) وجوده بتحقق جميع ما يتوقف عليه (لم يوجد لاصل) اي قاعدة (الترجيح) بلا مرجّح المؤصّل منـ(ـهم) والمشيد بالضرورة وهذا وجوبه الاول (وبانه) اي الممكن (حين الوجود امتنع عدمه لامتناع ان جمع) بين الوجود والعدم وهذا وجوبه الثاني و (عدمه) اي عدم الممكن (بذلك القرار) الجلى في الوجود محفوف بوجوبين فما لم يجب عدمه بسبب عدم تعلق الارادة بوجوده لا يكون معدوما وهذا وجوبه الاول وحين العدم وبشرطه امتنع الوجود ووجب العدم وهذا وجوبه الثاني •

(وليس ذاك) المذكور من كون وجود الممكن او عدمه محفوفا

تحصيلُ حاصلٍ بذا التحصيل لا غيره ذا غيرُ مستحيل

بوجوبين (نافي الاختيار) للفاعل المختار ازاء الممكن لان الارادة والاختيار من تمام العلة والوجوب بالاختيار محقق له لا نافٍ • وتوضيحه ان كلا من الوجوبين بالغير ؛ لان الاول في وجود الممكن بالنظر الى وجود العلة والثاني بالنظر الى وجود الممكن وبشرطه وعلة الوجود هو الذات مع تعلق الارادة • هذا كله على ان الممكن محتاج الى المؤثر ، وقد انكر احتياجه بعض المجادلين واتى بشبه ، فمنها ان تأثير الفاعل اما في الماهيــة أو في الوجود أو في الموصوفية بــه والكل باطل لان جعل الماهية تلك الماهية محــال ، وكذا جعل الوجود وجودا والموصوفية عدمية فلا تكون اثرا والجواب ان التأثير في الوجــودات الخاصــة التي هي الماهيات الشخصــية ومعنى التأثير الأستتباع لا في جعل الماهية ماهية حتى يقال لا يمكن توســط الجعل بين الشيء ونفسه ، ولا في الموصوفية التي هي اعتبارية ولا في الوجود الاعتباري• ومنها ان التأثير فيه ان كان في حال الوجود لزم تحصيل الحاصل أو العدم لزم جمع النقيضين فاجاب عنه باختيار الشق الاول ولكن الوجود المقارن للتأثير هو الوجود الحاصل بهذا التأثير لا بتأثير سابق واللازم منه (تحصيل) وجود (حاصل بذا التحصيل لا بغيره) و (ذا التحصيل غير مستحيل) وانما المستحيل تحصيل الحاصــل بالتحصيل السابق وليس بلازم • وقد يجاب باختيار الشق الثاني ومنع لزوم جمع النقيضين لان آن التأثير وعدم الممكن واحد ، ويليه آن يتحقق فيه وجوده بناء على ان معنى امتناع تخلف المعلول عن العلة انه لا يتخلل بينهمــا آن لا انه لا يعقب آنُــه آنَــه وهو واضح • ثم ننقض دليله بانه يستلزم ان لا تحدث صفة من الصفات كهذه الحرارة وتلك البرودة •

واحتياجُه الذي قــد سلفــا معناه ان امعنتَ ان توقفــا
كـــونه او عـــدمه ابتـــداءا او الدّوام لهمـــا بَقـــاءا
عَلى وجود علّة او انتفـــا وجودها للمُورد المعنى كفا(*)

ومنها انه لو كان محتاجا اليه لاحتاج اليه حال البقاء والاحتياج حينئذ باطل لان التأثير اما في الوجود الابتدائي وقد حصل أو في وجود آخر غيره فهو تأثير في غير ذلك الممكن فلزم استغنائه عنه ، ولاحتاج الممكن اليه في عدمه ايضاً وذلك باطل لان العدم لا يصلح اثرا ، واجاب عنه بقوله (واحتياجه) اي احتياج الممكن الى الموثر (الذي قد سلفا معناه ان امعنت) النظر فيه (أن توقفا كونه) اي وجود الممكن (أو عدمه ابتداء) اي في ابتداء حصـــول الوجود او العدم (أو) ان توقف (الدوام لهما) اي للوجود والعدم (بقاء) اي في حال بقائهما (على وجود علة) للوجود في ابتدائه وبقائه (أو) على (انتفاء وجودها) اي وجود العلة وهذا بالنسبة للعدم كذلك فالتأثير في الممكن الموجود باعتبار افادة وجوده ابتداء وادامته بقاء ، وفي الممكن المعدوم باعتبار

(*) (قوله او انتفاء) اي انتفاء وجود علة بمعنى امتناعه بدون ذلك ، واستمرار الوجود ليس الا وجودا بالاضـــافة الى الزمان الثاني • والحاصل ان عدم المعلول لعدم العلة والتأثير حال البقاء ليس في الباقي بمعنى جعله موجودا بالوجود الابتدائي حتى يلزم تحصيل الحاصل ، ولا في أمر آخر حتى لا يكون تأثيراً في الباقي ، بل التأثير انما هو في الباقي بمعنى انه يديم له الوجود •
(قوله المعنى كفى) وهو انه لو كان المحوج هو الامكان لا حوج حالة البقاء لدوام المعلول بدوام العلة ، فالتأثير حينئذ اما في الوجود وقد حصل فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق ، واما في امر آخر متجدد فهو تأثير في غير الباقي اعني الممكن ، فيلزم استغناؤه عن المؤثر ، ولا حوج ايضا في عدمه الى مؤثر لاستواء نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن مع انه نفي محض لا يعقل له مؤثر • [منه]

وهــذه التي مضت بالسّرد | بل كلّ ما يوصف ايّ فرد
يفرض موجودا لخارج نمى | منـــه بمفهومه مِثل قِـدَم
وكحــدوث وبقــاء وحــدة | تعيّـــن موصوفيـــه وكثـــرة
فاعتبـــارات لعقـــل مطلـــع | عقليـــة بالأعتبـــار تنقطـــع

انتفاء وجود علة وجوده ابتداء وعلة ادامته بقاء (و) لدفع ايراد (المورد) هذا المعنى المفسر (كفى) اذ بتقريره يظهر ان احتياج الممكن في حال البقاء ليس الى علة للوجود الابتدائي ، فانه قد حصل ، بل الى علة لدوام وجوده ولا بأس فيه ومعنى احتياجه في العدم الى علة ليس الاحتياج الى وجود علة فان العدم ليس اثرا عينيا حتى يحتاج الى وجودها بل الى انتفاء علة الوجود الابتدائي في الابتداء وانتفاء علة دوام الوجود في البقاء هذا .

(وهذه) المفاهيم الثلاثة (التي مضت بالسرد) اي بالتتابع والانتظام وهي الوجوب والامتناع والامكان (بل كل ما) اي كل مفهوم (يوصف اي فرد يفرض موجودا) حالكونه (لخارج نمى) اي نُسِب وقوله (منه) مربوط بقوله يفرض وقوله (بمفهومه) متعلق بقوله يوصف اي فيوجد ذلك المفهوم في فرده المفروض موجودا خارجيا مرتين ، مرة على انه ماهية كالأنسان الموجود في ضمن زيد ويحمل عليه بهو هو ، واخرى على انـه عرضي ووصف له ويحمل عليه اشتقاقا وذلك (مثل) وجود و (قدم وكحدوث وبقاء ووحدة) و (تعين) و (موصوفية) و (كثرة) وغيرها فانه لو وجد فرد من القدم في الخارج لا تصف بالقدم ، اذ لو اتصـف بالحدوث لزم حدوث موصوفه القديم وهو باطل وخبر قوه » وكل هذه » قوله (فاعتبارات لعقل مطلع) على الامور الاعتبارية وهي موجودات (عقلية) ثابتة في نفس الأمر لا خارجية فلو فرضنا افرادها العقلية متصفة بمفاهيمها

وان تكن كسائم مُسْتَرسَل تذق اذى سـلسلة التسلسل

معنى وجوبالشيء خارجا كذا(*) اي كان ذا الشيىء على طرز اذا

لم يلزم ايُّ فسادٍ لانها لما كانت اموراً عقلية فبالاعتبار تتسع و (بالاعتبار تنقطع) فلا يحصل التسلسل (وان تكن) ايها التلميذ (كسائم مسترسل) في مرتع الهوى مدعيا انهـا من الموجودات الخارجيـة غير مرتدع بردع الاستاذ الداعي الرادع لك وغير متبع لقوله بانها اعتبارات (تذق) مكافئة على مخالفته (اذى سلسلة التسلسل) في تلك الأمور وهذا البيت من الابيات الآبيات ومعناه الآخر ما قلته في نظمي :

وان تكن كسائم مسترسل * في مرتع السوء بلا محصل * ولا ارتداع عن هوى معسول * ولا اتباع لهدى الرسول * تذق اذى سلسلة التسلسل * ولو تكونن كليث باسل * فان نفز بمنحة في العاجل * تجز بشر محنةٍ في الآجل * فخف وصف القلب باتباع * وارتد عن كرب الابتداع * لعل رب العالمين برا * أولاك رحمة ونورا غرا •

ولما عورضت القاعدة المذكورة بان الوجود والوجوب والوحدة والتعين ثابت له تعالى في الخارج ، وما ثبت فيه يجب ان يكون موجودا خارجيا لان ثبوت الشيء للشيء فرع وجود الثابت كالمثبت له ، اجاب عنـه بقوله

و (معنى وجوب الشيء خارجا كذا) الذي افسره بقولي (اي كان ذا

(*) (قوله خارجاً) جواب عن اشكال وهو انا قاطعون بان الباري تعالى موجود واجب ، ومتعين واحد ، قديم باق في الخارج لا في الذهن فقط ، وكذا امكان الانسان وحدوثه وكثرته ونحو ذلك ، وبان هذا لا يقتضي كون الوجوب والامكان وغيرهما امورا متحققة في الخارج لها صور عينية قائمة بالموضوعات كبياض الجسم ؛ لان معنى قولنا الباري تعالى واجب في الخارج : انه بحيث اذا نسبه العقل الى الوجود حصل

←

نسبه العقل الى الوجود لزم في العقل مع المشهود
بذاك معقول هو الوجوب الى الوجوب الكل قد يؤوب

الشيء) الواجب وهو الله سبحانه (على طرز) من الصفات الذاتية كالحياة والعلم والارادة والقدرة الكاملة اللائقة بالحق (اذا نسبه العقل الى الوجود) ولاحظه بالاضافة اليه مع تلك الصفات (لزم في العقل مع الشهود) والعلم (بذلك) بدون شوب الوهم (معقول هو الوجوب) وحاصله انه لما لاحظه العقل منسوباً الى الوجود الموصوف بتلك الصفات علم ان وجوده كامل مطلق ، وكل وجود كذلك واجب فالله تعالى واجب ، فالخارج في قولنا « الله واجب في الخارج » ليس ظرفا لثبوت الوجوب له في الخارج لان الوجوب معقول ثان ولا يثبت فيه ، وانما هو ظرف لثبوت الصفات الذاتية التي هي منشأ انتزاع الوجوب هذا .

وقال شارح المواقف والحل ان يقال ان اتصاف الذات بصفة في الخارج أو نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعمى في الخارج وليس العمى موجودا فيه وذلك لان الموجود في الخارج ما كان الخارج ظرفا لوجوده لا ظرفا لاتصاف شيء آخر به ، وكذا الحال في نفس الأمر فلا يلزم من كون الصفة كالوجوب والامكان مثلا امراً

←

له اي للعقل عند ذلك التعقل والتصور معقول هو الوجوب ، وهكذا الباقي من الامكان وغيره .
وقوله (الى الوجوب الكل قد يئوب) اي يرجع الباقي من الامكان وغيره الى الوجوب ويقاس عليه ، ولا يخفى ظرافته « الا الى الله تصير الامور » . والحاصل اذا نسب العقل الشيء الى هذه المفهومات كانت النسبة بينهما بالايجاب لا السلب ، وهذا ما يقال ان انتفاء مبدء المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل في الخارج كزيد اعمى .
[منه]

عدميا اعتباريا لا يكون شيء موصوفا بها في نفس الامر انتهى • قلت اشار بزيادة قوله « أو نفس الامر » الذي هو اعم من الخارج والذهن الى ان الامور الاعتبارية قسمان قسم يثبت للموضوع في الخرج وتنعقد معه قضية خارجية ، وهو ما كان معقولا أول مختصا بالوجود الخارجي كالعمى ، أو مشتركا بين الوجودين كالتعين والوحدة والكثرة وكاللابصير واللاممكن من نقائض المفهومات المختصة باحد الوجودين ، والخارج اذ ذاك ظرف للنسبة والاتصاف ، وعليه يقال ان ثبوت الشيء للشيء في الخارج ثبوتا مصدوقا للحمل لا يتوقف على وجود الثابت فيه ، وانما يتوقف على وجود الموضوع والحالة التي ينتزع المحمول منها • وقسم لا يثبت في الخارج بل في نفس الأمر ، سواء لوحظ في الذهن حتى تنعقد معه قضية ذهنية كالوجوب والامتناع والامكان مما هي معقولات ثانية وجهات للنسبة وكالوجود ، أو لم يلاحظ فيه فلا حكم حينئذ ولا قضية ؛ فتبين من هذا ان الخارج في قولنا الله واجب في الخارج ان كان بمعنى الاعيان كما هو المشهور فهو ليس قيدا لنسبة الوجوب اليه تعالى ؛ لان الوجوب معقول ثان لا يثبت في الخارج ، فهو اما ظرف لمقدر مستفاد من المقام ، وتقريره الله تعالى متصف بصفات في الخارج ينتزع منها ، مع نسبة موصوفها الى الوجود ، معقول هو الوجوب كما افاده الناظم ، أو ظرف للمحمول وقيد له • وحاصله ان الوجوب في الخارج الذي هو معقول ثان يثبت له تعالى في الذهن وفي نفس الأمر ، والقضية اذ ذاك ذهنية ، وكذا حكم قولنا زيد موجود في الخارج أو موجود في الذهن أو موجود في نفس الامر أو موجود بلا قيد ، فان الوجود مقيدا أو مطلقا من المعقولات الثانية التي لا تعرض الا للصور الذهنية • واما بمعناه الغير مشهور وهو نفس الامر فهو قيد لنسبة الوجوب اليه تعالى لثبوت

عـــدم مسبوقية قـــد يكحل بغـــير أو بعـــدم ، فالأوّل
القـــدم الذاتى ، ثم الثانى مُقــــرّط بالقـــدم الزمـــانى
يمشى الحدوث مشيه فليُوشَم بكـــونه مخـــالفا للمقـــدم

الوجوب له تعالى فيها والقضية ذهنية وعلى هذا يحمل حل السيد قدس سره لجريانه في الاعتباري الثابت في الخارج كالعمى والثابت في الذهن كالوجوب لان نفس الامر يعم الخارج والذهن ومعنى القول المذكور حينئذ الله واجب في نفس الامر فالخارج ظرف للثبوت والقضية ذهنية هذا (والى) ما اجيب به عن الاعتراض الوارد (بالوجوب) في الله واجب في الخارج الاعتراض الوارد على (الكل) من نحو الوجود والقدم والوحدة (قد) للتحقيق (يؤوب) اي يرجع فجوابه جوابها ، وهذا المصرع ذو جهتين والجهـة الاخرى امامك رأى العين •

(الجفنة السادسة) في القدم والحدوث

(عدم مسبوقية) الذي يعبر بالقدم (قد يكحل) عينه باثمد جذب (الغير) فيقال هو عدم مسبوقية الشيء بغيره فاعلا او عدما (أو) يكحل (بـ)اثمد (عدم) ويقال هو عدم مسبوقيته بالعدم وان سبقه الفاعل (فا)لقدم بالمعنى (الاول) هو (القدم الذاتي ثم) هو بالمعنى (الثاني مقرط) اي محلى (بـ)قرط وسم (القدم الزماني • يمشى الحدوث مشيه) ولكن لا يليق بوشيه (بكونه مخالفا للقدم) وليسم الحدوث الذاتي بالمسبوقية بالغير ، والحدوث الزماني بالمسبوقية بالعدم ، وقد يطلق القدم في العرف على كون ما مضى من زمان وجود الشيء اكثر مما بقى عادة والحدوث على خلافه • (ولا قديم عندنا) معاشر اهل السـنة (بالذات • سـوى جناب الله ذي

ولا قديمَ عنـدنا بالذاتِ سوى جنابِ اللهِ ذي الصّفات
وبالزمان غيرُ وَصْفِ ذاتِهِ جَلّ الأجَلّ فيهما عن ذا ، تِهِ
فابك على احـوال الأعتزال بكثـرة الفلسـفه لا تُبـال

الصفات) الدالة على التقديم والتمجيد لما سيأتي من ادلة التوحيد (و)لا قديم عندنا (بالزمان غير وصف ذاته) جل جلاه المرموز اليها بحروف جملة أحق سبعك (جل) الباري الجليل (الاجل فيهما) اي في الذات والصفات (عن) الاشارة الى ذاته بـ(ذا) والى صفاته بلفظ(ته) او جل عن كشف كنه ذاته وصفاته بذاك الكلام المجمل وتيك الجمل •

واما المعتزلة فقد بالغوا في توحيد الذات ونفوا عنه الصفات حتى يطلق عليها القديم الزماني لكنهم اثبتوا له احوالا اربعة هي الموجودية والحيية والعالمية والقادرية ، وزعموا أنها ثابتة في الازل مع الذات ، وزاد أبو هاشم حالة خامسة مميزة له عن سائر الذوات وهي الالهية فكروا على ما فروا منه من نفى القديم الزماني وقد اجاب بعضهم بان القديم هو الموجود وتلك الاحوال واسطة بينه وبين المعدوم • واما الفلاسفة فقالوا بقدم العالم وفيه القول بقدم ما لا يعد ولا يحصى قدما زمانيا وان انحصر القديم بالذات في الباري تعالى ، وللزجر عن اقتفائهم قال ببيت من الآبيات (فابك على) اختلال (احوال) اهل (الاعتزال) فانها ذوات اعتلال و (بكثرة) القدماء بالزمان التي قال بها اصحاب (الفلسفة لا تبال) فانها حادثة بالزمان كما سيأتي والمعنى الثاني غنى عن البيان ، ثم القدم الذاتي اخص مطلقا من القدم الزماني لاجتماعهما في الباري وافتراق الثاني في صفاته ، والحدوث لكونه مساوياً لنقيض القدم كان الزماني منه اخص من الذاتي لاجتماعهما في العالم وافتراق الحدوث الذاتي عنه في صفاته فهي حادثة بالذات وقديمة بالزمان •

ثم ان القديم بالذات مستغن عن كل ما سواه وهو ظاهر ، واما القديم بالزمان الحادث بالذات فمحتاج الى العلة والفاعل لكنه (ما استند) هذا (القديم لـ)لفاعل (المختار) لان فعله وتأثيره مسبوق بالقصد ، والقصد الى الايجاد يقارن عدم المقصود فيكون حادثاً الا على ما شذ به سيف الدين الآمدي حيث قال في ابكار الافكار : لا يمتنع ان يكون وجود العالم ازليا مستندا الى الواجب تعالى ويكونان معا في الوجود لا تقدم الا بالذات كما في حركة اليد والخاتم انتهى . يعنى كما ان ذاته تعالى متقدم على ارادته وقصده بل وعلى سائر صفاته الذاتية بالذات وتقدم ايجاده على وجود المقصود ، كذلك يجوز ان يكون تقدم قصده على ايجاده بالذات ايضاً ، فيكون العالم على تقدير قدمه مستندا الى الفاعل المختار هذا . ولا يمكن عدم القديم كما افاده بالاستفهام الانكاري في قوله (هل عدم على القديم جار) وذلك لانه اما واجب بالذات أو مستند اليه بالايجاب وكلاهما ممتنع العدم ، اما الاول فبالذات لكونه واجب الوجود لذاته ، واما الثاني فبالغير لكونه مستندا اليه بطريق الايجاب فيدوم بدوام علته الازلية الأبدية ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة ، ومثال هذا عندنا هو الصفات الذاتية فقط وهو مبني على انه لا يستند القديم الى المختار واما على جواز استناده اليه كما ابداه الآمدي فيجوز عدمه لان الاختيار من تمام علته وهو جائز الوجود هذا .

(غرفة منها) اي من الجفنة السادسة

في بيان اقسام التقدم والتأخر والمعية ، وعدّ التقدم الذاتي منها وردّ الفلاسفة في ما زعموه من قدم الزمان بناء على ان سبق عدمه على وجوده لا يعقل الاّ بالزمان فلو كان حادثاً لتقدم عدمه على وجوده به ، ولو تقدم

تفـــدم تاخـــر معيــــة كـــان بالأســـنقراء بالعليّــة

هو عليه لزم وجوده حين عدمه، فيلزم تقدمه على نفسه وهو باطل فيلزم قدمـه(*) فقال (تقدم) لشـيء عـلى آخر (تاخر)ه عنـه (معيته) له (كان) منحصرا (بالأستقراء) في خمسة أقسام ونذكر الاقسام وأمثلتها من التقدم ليقاس الباقي عليه فنقول الاول ما هو (بالعلية) بان يكون المتقدم علـة للمتأخر عقلا أو عادة كتقدم الباري تعالى على العالم وتقدم العلم بالمقدمتين

(*) (قوله فيلزم قدمه) اعلم ان تفصيل المقام هوان التقدم الزماني عند المتكلمين عبارة عن ان يكون المتقدم في زمان متقدم على زمان المتاخر . ولما كان القول بهذا التقدم لعدم الحادث على وجوده موجباً للقول بقدم الزمان ، وكل ما سوى الله عندهم حادث ، قالوا بقسم آخر من التقدم وهو التقدم الذاتي ، وفسروه بتقدم يكون من مقتضى ذات الشيء بحيث لو نظرت الى ذاته حكت بتقدمه ؛ فعليه يكون الزمان على تقدير وجوده حادثاً ، ويتقدم عدمه على وجوده بالذات . وأما الحكماء ففسروا التقدم الزماني بما لا يجامع فيه المتقدم المتأخر ، سواء احتاج الى زمان للمتقدم غير زمان المتأخر كما في جميع ما عدا اجزاء الزمان ، أو لم يحتج اليها كما فيها . وقالوا بان تقدم عدم الحادث على وجوده بالزمان بالمعنى المذكور ، ويستلزم وجود الزمان حين عدمه لو كان حادثا وتقدم عدمه على وجوده ، وأما أجزاء الزمان فيتقدم بعضها على بعض ، ولا يحتاج الى زمان آخر هذا ؛ فالتقدم والتأخر بين اجزاء الزمان وبين عدم الحادث ووجوده زماني عندهم ، لكن لا يحتاج الى وجـود زمان يكون ظرفاً للمتقدم والمتأخر في أجزاء الزمان ، ويحتاج اليه في تقدم عدم الحادث على وجوده ؛ فالحكماء ينكرون التقدم الذاتي بالمعنى الذي قال بـه المتكلمون ، ويحكمون باندراجه في التقدم الزماني عندهم . فاحفظ هذا كي لا تغلط بان تخلط احد المذهبين بالآخر . والله ضفيظ عليك .

[الشارح]

بالطبـــع بالشـــرف بالزمـــان	برتبـة هـذى لهـــا قسمـان
حسـية عقليـــة وكـــل	من ذينكم وضعا وطبعا يفصل
نقـــول للمستقرىء او بالذات	كمـــا لأجزاء الزمـان الآتي
فقـــدم الزمـان بالتوانـــي	سبق العـدم ليس بالزمـــان

على العلم بالنتيجة • الثاني تقدم (بالطبع) وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج لكن لا في التأثير كتقدم الجزء على الكل الثالث تقدم (بالشرف) كتقدم المعلم على المتعلم الرابع تقدم (بالزمان) كتقدم الحادث امس على الحادث اليوم • الخامس تقدم (برتبة) بان يكون المتقدم اقرب الى مبدء محدود من المتأخر و (هذى) الرتبة (لهما قسمان) رتبة (حسية) بان يكون الحكم بالتقدم مأخوذا من الحس و (عقلية) بان يكون الحكم به مأخوذا من العقل (وكل من ذينكم) الرتبتين الحسية والعقلية (وضعا وطبعا يفصل) اي يميز عن الآخر بملاحظة الوضع والجعل او الطبع والأصل ، والامثلة تقدم الامام على المأموم ، والرأس على الرقبة ، وتقدم بعض مسائل العلم على بعض والجنس على النوع • وفي كل من تلك الاقسام يجوز اجتماع المتقدم مع المتأخر الا في التقدم بالزمان ، وتلك ما اطبق عليه الحكماء والمتكلمون و (نقول) نحن معاشر المتكلمين (للمستقريء) الحاصر لها فيها (أو) تقدم وكذا تأخر ومعية (بالذات) وهو ان يكون من مقتضى ذات الشيء المتقدم (كما) اي كتقدم (لأجزاء الزمان الآتي) بحثه فانه ليس بالعلة أو الطبع أو الشرف أو الرتبة وهو ظاهر ولا بالزمان لان كلا من الامس واليوم زمان لا شيء يقع فيه ، فتعين ان يكون بالذات فان من مقتضى ذات الامس تقدمه على اليوم ، واذا كان كذلك (فـ)ننادي قدم الزمان ونقول يا (قدم الزمان) لا تعدو على قدم العدوان وعليك (بالتواني) فان اساسك

رفيقك المـادة قـد اناخت وجنـاء ادعائهـا اذ رأتِ
فَقد لَزومِ أمكانِ استعدادي رب اهدني انك انت الهـادي

الجفنـة السابعة

واها لميز وحدة عـن كثرة هما على اعلى ذُرَى الضرورة
قولهما مشكك وقـد تجـد ان تسعَ معروضهما ان يتحد

شيء فانٍ حيث ان (سبق العدم) على وجود الزمان (ليس بالزمان) حتى يكون من الحدوث في أمان ، بل مبقه عليه بالذات فقدمه يشبه بالخرافات ثم (رفيقك) في تحمل اعباء قدم العالم وهو (المادة) الحاملة للأستعدادات (قد اناخت وجنـاء ادعائهـا) وناقته الشـديدة على حمل احمالها في بيداء الحسرات (اذ رأت) انها خسرت في سيرها وقطعها البوادي لـ(فقد لزوم الامكان الاستعدادي) فاندم وتب وقل بقلب صادي • (رب اهدني انك انت الهادي) ومبدى الدنيا بلا استعداد • الا بتسبيب وشرط عادي • الا فاين ذاك الأستعداد • والمادة والمدة والأعداد ؟

(الجفنة السابعة) في الوحدة والكثرة

وهما من الأمور العامة لعروض الاولى لجميع اقسام الموجود والثانية لما عدا الواجب تعالى ، وصدر الجفنة ببيت من الآتيات فقال (واها) اي عجبا (لميز) اي تميز (وحدة عن كثرة) ذهنا وتقابلهما بالعرض كما يأتي و (هما على اعلى ذرى) بالضم جمع ذروة بمعنى الاوج (الضرورة) اي البداهة بحيث لا يشتبهان على عاقل ولا يعرفان الا تعريفا لفظيا كما يقال الوحدة عدم الأنقسام والكثرة هي الأنقسام ، والمعنى الاشاري عجبا لتميز الوحدة الحقيقية وموصوفها الواجب الوجود عن الكثرة وموصوفها الممكن بحيث كانت الاولى في المقام الأعلى والثانية في المرتبة السفلى • ثم المعروض

اعني الواحد اما لا منقسم وهو الواحد بالشخص أو منقسم ، واللا منقسم ان لم يقبل الانقسام الى الاجزاء اصلا فهو واحد حقيقي والا فغيره ، والواحد الحقيقي ان لم يكن له مفهوم سوى عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية ، وان كان له ذلك فاما ان يكون ذا وضع اي قابلا للاشارة الحسية فالنقطة المشخصة ، أو لا فهو المجرد المفارق عن المادة المشخص • واما المنقسم فان انقسم الى اجزاء مقدارية متشابهة فهو الواحد بالأتصال كالماء الحاصل في اناء ، أو الى اجزاء غير متشابهة فهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد فنه مركب من اجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة ، والعسكر الذي يحصل من اجتماع افراد الجيش ، وكذا العشرة المركبة من الوحدات واحد بالشخص لكنه خارج عن هذا القسم ان كان الاتصال الحسي شرطاً فيه ، وداخل فيه ان لم يكن شرطاً ، فظهر من هذا ان ما عدا الواحد الحقيقي ذو جهتين واحد من جهة وكثير من اخرى ومراتب الوحدة فيه مختلفة ولذا قال الناظم (قولهما) اي حمل الوحدة والكثرة على جزئياتهما (مشكك) فان حمل الوحدة على وحدة الواحد الحقيقي اولى من حملها على غيرها ، وحملها على وحدة الواحد بالشخص المنقسم الى اجزاء متشابهة أولى من حملها على وحدة واحد بالشخص ينقسم الى اجزاء غير متشابهة ، وحمل الكثرة على كثرة اي عدد اولى من حملها على كثرة ما دونها (وقد تجد ان تسع) ادنى سعي ، والشرط معترض بين « تجد » ومفعوله وهو قوله (معروضهما) اي معروض الوحدة والكثرة وقوله (ان يتحد) اي اتحاده بدل الاشتمال له اي وقد تجد اتحاد معروضهما بالأعتبار ان تامل ادنى تامل فيكون المعروض واحدا من جهة وكثيرا من اخرى ، فالشخص كزيد واحد شخصا وكثير أجزاءً ، والكثير واحد اجمالا وكثير تفصيلا (فـ)توجد

فجِهـةٌ للوحـدة المقـدَّمة ذاتيـة لكثـرة مُقـوِّمَة
او كانت امرا عارضا عليها اولاولا فانتسبت اليهـا

هناك (جهة) ووسيلة (للوحدة المقدمة) اي المتقدمة بحثاً وهي اما (ذاتية) لتلك الامور الموصوفة با(لكثرة) و (مقوّمة) اي محصلة لماهيتها وغير خارجة عنها سواء كانت عينها أو جزءها مشتركا تاماً اولا ؛ فليس المراد بالمقوم مصطلح المناطقة وهو الجزء المميز لانه فصل فقط وهذا يعمه وغيره من الذاتيات •

ثم ان كانت عين ماهيتها فالجهة واحد نوعي وذو الجهة واحد بالنوع كالانسان وافراده ، او جزءها الاعم المشترك التام بين نوعين مثلا فهي واحد جنسي قريبا أو بعيدا وصاحب الجهة واحد بالجنس كالحيوان وجزئياته ، والا فهي الواحد الفصلي والكثير الواحد بالفصل كالناطق وجزئياته ، ومغايرته للواحد بالنوع بالاعتبار ، فافراد الانسان من حيث وحدتها بالانسان واحد بالنوع وبالناطق واحد بالفصل (أو كانت) جهة الوحـدة (امرا عارضاً) عن ماهيتها ومحمولا (عليها) بالمواطاة او الأشتقاق ، سواء كان ذلك العارض المحمول بالجعل موضوعاً بالطبع كالانسان بالنسبة الى المتعجب والكاتب والشاعر فالكل انسان والطبع يقتضي القول بان الانسـان كاتب وشاعر ومتعجب ، أو محمولاً لا بالطبع كالماشي بالنسبة الى الانسان والفرس والاسد وغيرها من الانواع •

ومن الوحـدة بالعارض وحدة مسـائل العلوم بالجهـة الذاتية اعنى الموضوع والعرضية اي الغاية لان الجهة الاولى بحث المسائل عن احوال موضوع واحد مثلا والثانية افادتها لغاية مخصوصة بان يقال المسائل باحثة عن كذا أو مفيـدة لكذا ، والبحث والافادة عارضـان يحملان بالاشـتقاق

وتلـــك جنس تحتـــه انواع لكـــلِ اســـمٌ بينهم مذاع
وامتنـــع ان يتحـــد الاثنـــان ضـــرورة ما احتـــاج للبيان
بغيرِ ما الاوضحِ الأستدلالُ تَقَـــوُّلٌ ليس لـــه مـــآل

عليها ، لكن لما كان المبحوث عنه في المسائل موضوعها الذي هو جزء منهـا اشتهرت بالجهة الذاتية لا لكونها ذاتياً لها بالمعنى المراد هنا ضرورة انحصاره في الجنس والنوع والفصل والموضوع ليس شيئاً منها بالنسبة الى المسائل •

(اولا) تكون جهة الوحدة ذاتية لها ولا عارضاً محمولا عليها مواطاة أو اشتقاقا (فانتسبت) الجهة (اليها) اي الى الأمور الكثيرة ، وتسمى جهة منتسبة كوحدة علاقة النفس بالبدن والملك بالرعايا ، والمعلم بالتلاميذ في التدبير ، فانه ليس ذاتياً لتلك العلاقات ، ولا عارضاً محمولاً عليها مواطاة أو اشتقاقاً فلا يقال هي تدبير أو مدبرة بل يقال ان التدبير منتسب اليها نسبة السبب الى المسبب ؛ اذ به تحصل تلك التعلقات ، وان كان عارضاً للملك والنفس والمعلم ، فيقال الملك أو النفس والمعلم مدبرون لمن في ادارتهم • ولمّا علمت ان الوحدة والكثرة مشـــككان والمشـــكك عرضـــي علمت ان لفظ الجنس في قوله (وتلك) الوحدة (جنس تحته انواع) انما اراد به المفهوم العام ولو عرضياً ؛ فالوحدات انواع مختلفة ومطلق الوحدة عرض عام لها فلا تكون الوحدات متحدة في الأحكام (ولكل) اي كل نوع منها (اسم) خاص به في العرف (بينهم) اي الحكماء (مذاع) اي مشـــتهر فتسمى الوحدة في الجنس مجانسة كوحدة الانسان والفرس في الحيوان ،

وفي النوع الحقيقي مماثلة كوحدة افراد الانسان في الماهية النوعية واكتفى بهما عن اسم آخر للوحدة في فصل النوع القريب وفصل الجنس ، وتسمى الوحدة في الكم عددا أو مقدارا مساواة ، وفي الكيف كوحدة جسمين في اللون مشابهة ، وفي المتى معاصرة ومقارنة ، وفي النسبة كوحدة شخصين

في بنوتهما لثالث مناسبة ، وفي الوضع كوحدة شيئين في القرب والبعد من ثالث محاذاة .

(وامتنع ان يتحد الاثنان) اتحادا حقيقياً لا مجازياً فانه يطلق بالمجاز على صيرورة شيء شيئاً آخر بطريق الاستحالة دفعيا أو تدريجياً بان تبقى الهيولى وتتبدل الصورة النوعية كما اذا صار الماء هواء ، أو يبقى الجسم وتتبدل عوارضه كما اذا صار الاسود ابيض ، وعلى صيرورة شيء شيئاً آخر بطريق التركيب بان ينضم شيء الى آخر ويحصل منهما ثالث كان يصير التراب طيناً والخشب سريرا ، وكل ذلك جائز وواقع وانما المستحيل الاتحاد الحقيقي بان يصير شيء بعينه شيئاً آخر من غير ان يزول عنه شيء أو يضم اليه آخر ، سواء كان هناك شيئان وصارا شيئاً واحدا كان يصير زيد وعمرو احدهما ، أو شيء واحد ويصير شيئين كان يصير زيد مع بقائه عمرا فان ذلك ممتنع (ضرورة ما احتاج للبيان) بالدليل فان اي دليل يساق عليه ليس باوضح منه و (بغير ما) زائدة (الأوضح) صفة للدليل المقدر اي و (الاستدلال) بغير الدليل الذي هو اوضح من المدعى (تقول) اي تكلف في القول وسوق الدليل الصوري ، ومنه ان يقال لان الاثنين اما هويتان شخصيتان او ماهيتان كليتان أو مختلفتان والاختلاف بينهما من لوازم ذاتهما لا يعقل ان يزول فان كون الاختلاف من لوازم الذات ليس باوضح من امتناع اتحاد الاثنين وكل تقول (ليس له مآل) الا الملال والأملال .

غيريّـــةٌ عـــن غيرهـــا تَـليــهُ جمهورُهم كانت نقيضَ هو هو(*)

ثم ان للكثرة خواص منها الغيرية و (غيرية عن غيرها) متعلق بقوله (تليه) مضارع لاه أي أحتجب يعني تحتجب الغيرية عن غيرها وهو العينية لانهما متقابلان وكل منهما يختفي عند وجـود الآخر (جمهورهم) اي العلماء (كانت) الغيرية عندهم (نقيض هو هو) كما ان العينيـة عندهم بمعنى هو هو ، فان الشيء بالنسبة الى الشيء ان صدق انه هو فعينه والا فغيره ، فان كان كل منهما بحسب المفهوم فبحسب المفهوم كما في نسـبة الانسان الى البشر أو الناطق ، وان كان بحسب الذات فبحسب الذات كما

(*) (قوله غيرية عن غيرها الخ) للكثرة خواص منها الغيرية وهي عند الجمهور نقيض هو هو ؛ فان الشيء بالنسبة الى الشيء ان صدق انه هو فعينه ، والا فغيره ، فان كان بحسب المفهوم فبحسب المفهوم كما في نسبة الانسان الى البشر والناطق ، وان كان بحسب الذات فبحسب الذات كما في نسبة الانسان الى الكاتب والحجر « وقد يخص الغيران بموجودين » فيخرج المعدومان وكذا الموجود والمعدوم ، ومبناه على ان التغاير وجودي لا يتصف به المعدوم ، وانه لا تمايز بين الاعدام « يجوز انفكاكهما » اي انفكاك كل منهما « عن الآخر » . والمراد ، كما اشار الناظم وغيره بعقلهما، جواز الانفكاك بحسب التعقل دون الخارج، فلا يرد ان العالم والصانع متغايران ولا يجوز انفكاكهما لامتناع وجود العالم بدون الصانع ؛ لانه كما يمكن ان يعقل وجود الصانع بدون العالم كذلك يجوز ان يعقل وجود العالم ولا يعقل وجود الصانع ، بل يطلب بالبرهان . وبعد أوردوا انه لا انفكاك بين المتضائفين بحسب التعقل فيلـزم ان لا يكونا متغـايرين والتزموا ذلك وقالوا انهما من حيث كونهما متضائفين ليسا بموجودين والغيران لابد ان يكونا موجودين فلاجل تلك المقالة الجزء مع الكل ليس عينا ولا غيرا ؛ لانه ، وان جاز وجود الجزء بدون الكل ، لكنه يمتنع . وكذا الصفة مع الموصوف لانه ، وان جاز وجود الموصوف مع عدم الصفة ، لكنه امتنع عكسه .

[منه]

وقــد يُخَصّان بموجـودين عَقلهمـــا يجــوز مُنفكيّن

فللمقالــة التـي أســلفت جزء مع الكـل كمثل صفـة

تلحظ مـع موصوفها ما كانا عينـا ولا غـيرا لـذا مامانا(*)

من قال ما في الكيس غير التسعة وليس غير خالد في الحجـرة

وفيهمـــا الأجزاء كالصــفات اي التي لم تـك محمولات

في نسبته الى الكاتب والحجر ، والغيرية في الذات اخص مطلقا من الغيرية بحســب المفهوم ، فكل غيرين ذاتا غيران مفهومـاً ولا عكس ، والعينيـة بالعكس فكل عينين مفهوما عينان ذاتا ولا عكس •

(وقد يخصّـان) اي الغيران (بموجودين عقلهما) اي تعقلهمـا (يجوز) حالكونهما (منفكين) كل عن الآخر • والجملة الاسمية صفة للموجودين • وخرج بهما عن الغيرين المعدومان وكذا المعدوم والموجود •

وسر اعتبار الوجود ان الغيرية بهذا المعنى وجودية لا يتصف بها المعدوم ، ولما كان الانفكاك بحسب التعقل دون الخارج لم يرد ان العالم والصانع متغايران ولا يجوز انفكاكهما لامتناع وجود العالم بدون الصانع لان هذا

(*) (قوله لذا مامانا) اي للذي ذكـر من عـدم كون الجزء غير الكل وعدم كون الصفة غير الموصوف مامان اي ما كذب من قال : « ما في الكيس غير التسعة • وليس غير خالد في الحجرة » والحال ان « فيهما الاجزاء كالصفات • اي التي لم تك محمولات » اي الاجزاء والصفات الغير المحمولة • فاذا قلت ليس في الحجرة غير خالد ، وكان خالد القائم فيها ، كنت صادقا فيها ، ولو كانت الصفة غير الموصوف كنت كاذبا ، ورد بان المراد غيره من افراد الانسان ، والا لزم انن لا يكون ثوب خالد غيره وهو باطل ، وكذلك في الجزء مع الكل ؛ فانك اذا قلت : ما في الكيس غير التسعة على تقدير الصدق يحكم بثبوت الخمسة فيه ، ولو كان الجزء لم يكن كذلك ، ورد بان المراد نفي عدد فوق التسعة •
[منه]

الايراد مبنى على اعتبار جواز الانفكاك في الخارج اذ لو اعتبر في العقل لم يردا اعتراضاً لانه كما يجوز تعقل الصانع بدون تعقل العالم كذلك يجوز ان يعقل العالم ثم يطلب وجود الصانع بالدليل (فللمقالة التي اسلفت) في معنى الغيرية اصطلاحاً (جزء مع الكل كمثل صفة تلحظ) أي تلاحظ (مع موصوفها ما كانا عينا) اي عينين وهو ظاهر (ولا غيرا) اي غيرين لانه ، وان جاز وجود الجزء بدون الكل ووجود الموصوف بدون الصفة عقلا ،

(*) (قوله : فقف على ما كان في المواقف) اعلم ان مشائخنا ، رحمهم الله تعالى ، لما قالوا بوجود صفات قديمة لزمهم القول بتعدد القدماء وباثبات قديم غير الله؛ فحاولوا التفصي عن ذلك بنفي المغايرة بين الصفة والذات وكذا بين الصفات ، والظاهر ان هذا انما يدفع قدم غير الله لا تعدد القدماء وتكثرها ؛ لان الذات مع الصفة وكذا الصفات بعضها مع بعض ، وان لم تكن مغايرة ، لكنها متعددة متكثرة قطعا ؛ اذ التعدد انما يقابل الوحدة فليس المعنى لما ذكروه ، من ان الشيء بالنسبة الى الشيء قد يكون لا عينه ولا غيره ، انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الموجود كما قاله صاحب المواقف ؛ لان كلامهم في اجزاء غير محمولة كالواحد من التسعة ، وفي صفات هي مبادىء المحمولات كالعلم والقدرة ، لا في المحمولات كالعالم والقادر كما يشعر به قوله الغير المحمولة ·

وقال بعض : لكن لا يخفى ان في القول بزيادة الصفات على الذات بحسب الوجود شناعة لا يقبلها العقل السليم ؛ اذ يلزم اما كون الواجب موجباً بالنسبة الى الصفات ، أو تعدد الواجب تعالى عن ذلك ؛ فالحق ما قاله صاحب المواقف ، وان كان الكلام في مبادىء المحمولات ، لان العلم مثلا مع الذات لا هو بحسب المفهوم ؛ فان مفهوم العلم هو مبدأ الانكشاف بخلاف مفهوم اسم الذات ، ولا غيره بحسب الوجود فانه في الواجب هو الذات بحسب الوجود ، وكذا باقي اسماء الصفات مع الذات وبعضها مع بعض ، فحينئذ لا اختلاف بين من نفى الصفات ومن اثبتها الا بحسب اللفظ ولا يرد عليه شيء ، فتدبر فانه مهم ·

[منه]

لكن العكس ممتنع و (لذا ماماتا) اي ما كذب (من قال ما في الكيس غير التسعة • وليس غير خالد في الحجرة ، و) الحال ان (فيهما) اي في الكيس والحجرة (الأجزاء) اي اجزاء عدد التسعة واجزاء شخص خالد (و)مما

ان فيهما (الصفات اي التي لم تك محمولات) كعلم خالد وكرمه وشجاعته ولو كان الجزء غير الكل والصفة غير الموصوف لكذب القائل لوجود الاجزاء والصفات في الكيس والحجرة • ورد بان المراد غير التسعة من عدد فوقها

وغير خالد من افراد الانسان ولا لزم كذب القائل أو عدم كون ثياب خالد غيره و (لست لتشويش الحشا) اي الجوف بالعلل المادية والمعنوية (بواقف)

اي مطلع (فـ)راجع انت و (قف على ما كان في المواقف) مما خالف ما قلت حيث حمل الصفات على المحمولة كالعالم والقادر وغيرهما •

وتفصيل الكلام بحيث يظهر لك ما في المواقف وغيره مما يتعلق بهذا البحث هو ان الأمام الأشعري رضى الله عنه اخذ بظاهر الكتاب والسنة السنية على ما هو الاصل المقرر عند عدم مانع نقلي أو عقلي ، وقال بصفات حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى على الوجه اللائق بمقامه • ولما اعترضت عليه المعتزلة بان النصارى كفروا بالقول بثلاث قدماء فما بال من يقول بثمانية فاكثر ؟ اجاب الأمام ورَدَّ عليهم بان المحذور انما هو في القدماء المتغايرة ، وصفاته

تعالى ليست غير الذات لان الغيرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما فاعتبرت الاشاعرة ما قاله الامام اصطلاحاً خاصاً منه ، واستقر القول على ان الغيرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما في وجود أو حيّز ، فخرج بالوجود الأعدام

والوجود والعدم لان الاعدام لا تمايز بينهما في الخارج حتى تتصف بالمغايرة ، وبجواز الانفكاك بينهما في الجانبين الصفة القديمة مع الموصوف والجزء مع الكل • وظاهر كلامهم ، وان كان شاملا للصفات اللازمة المفارقة والقديمة والحادثة ، لكن مرادهم بها هنا الصفة اللازمة بل القديمة

بدليل ان الشيخ وعامة اصحابه قالوا ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ، ومنها ما هي غيره كصفات الأفعال من كونه خالقاً رازقاً ، ومنها ما لا يقال انها عين ولا انها غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه كالصفات الذاتية القديمة ، فاندفع الايراد عليهم بالمتضائفين بحجة انهما متغايران مع امتناع الانفكاك بينهما لانهما غير موجودين حيث ان الأضافات امور اعتبارية غير موجودة عندهم ، وبالصانع مع العالم فانهما متغايران ولا ينفك العالم عن الصانع ، وذلك لجواز انفكاك الباري تعالى عن العالم في الوجود والعالم عنه في الحيز ، وبالجسمين القديمين وذلك بجواز الانفكاك بينهما في الحيز ، وبالالهين المفروضين اذ لا نقض بالمفروض فان الناقض مدع ويجب عليه اثبات مادة نقضه واذ لا ثبوت لها فلا ايراد .

وعلى هذا الاصطلاح الدائر بينهم اشتهر ان صفات الله تعالى لا هو ولا غيره فقال صاحب المواقف « واعلم ان قولهم لا هو ولا غيره مما استبعده الجمهور فانه اثبات للواسطة ، ومنهم من اعتذر بانه نزاع لفظي ولا تمتنع التسمية ، والحق ان مرادهم انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما يجب أن يكون في الحمل ولما لم يكونوا قائلين بالوجود الذهني لم يصرحوا بكون التغاير في الذهن والاتحاد في الخارج ، نعم المعلوم هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر وهذا كلام لا غبار عليه » انتهى كلامه . واعترض عليه السيد الشارح له قدس سره ، وقال وفيه بحث لان كلام المشائخ في اجزاء غير محمولة وفي صفات هي مبادىء المحمولات كالعلم والأرادة والقدرة . والظاهر انهم فهموا من التغاير جواز الانفكاك من الجانبين فاقدموا على ما قالوا ، وايضا لما اثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالى فدفعوه بذلك ، وايضاً لزمهم ان تكون تلك الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل

في القدرة والعلم والحياة والارادة ، ويلزم ايضاً كون الصفات حادثة ، واما بالايجاب فيلزم كونه تعالى موجباً بالذات ولو في بعض الاشياء فتستروا عن هذا بانها انما تكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت مغايرة للذات انتهى .

وقال المحقق عبدالحكيم في تعليقاته هناك لا يخفى ان التستر ينافي جعلها من الاعتقاديات والذي عندي ان ما وقع من الشيخ الأشعري هو ان صفاته تعالى ليست غير الذات لان الغيرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما والباقي من الحاقات المشائخ توجيها لكلامه ، ومقصوده ان صفاته تعالى ليست متأخرة عن وجوده لكونها مقتضى ذاته كوجوده فلا يكون ذاته تعالى فاعلة لها لان الفاعل يجب تقدمه بالوجود بالذات فلا يكون ذاته تعالى بالقياس اليها موجباً ولا مختارا فلا يلزم شيء من المحذورات ، كما ان ذاته تعالى ليس موجباً ولا مختارا بالنسبة الى وجوده عند القائلين بزيادته ، وكما ان الأربعة ليست بفاعلة لزوجيّتها لا ايجاباً ولا اختيارا بل الزوجية مجعولة بجعلها انتهى . فانظر بعين البصيرة والاعتبار الى كلام ذلك المحقق المشعر بانه لم يكن مقصود الشيخ الاشعري رضى الله عنه ابداء اصطلاح جديد للغيرية يخالف التفسير المعروف بنقاضة هو هو ، فانه باق ومستمر عليه بل مقصوده ان ذلك الغير قسمان فقسم منه منفك عن مغايره بذاته وليس من لوازمه فيكون متاخرا عن مرتبة وجوده وليس منه صفاته تعالى وقسم بمنزلة لوازم ذاته وغير متأخر عن وجوده ، ومنه صفات الباري تعالى ونحن نقول بذلك ولا محذور في تعدده ، وانما المحذور تعدد قدماء متغايرة مستقلة كما لزم النصارى في القول باقانيم ثلاثة مستقلة وهو القسم الاول من الغير ونحن لا نقول به .

والحاصل ان الذات العلية لما كان واجب الوجود ، ووجوب الوجود منبع لكل كمال ، وجب ان تكون صفاته الذاتية الازلية بمثابة وجوده ، فكما ان الذات ليست علة فاعلية لوجوده وهويته الخاصة على تقدير زيادته لوجوب تقدم العلة الفاعلية بالوجود على المعلول فيلزم محذور تقدم الوجود على نفسه وانما هو علة قابلة له ، فكذلك ليس علة فاعلية للصفات بل علة قابلة ؛ فمراد الشيخ الاشعرى بنفي الغيرية عنها ليس الا نفي القسم الاول منها كما هو الظاهر في معناها بحسب العرف العام فان اهل العرف لا يعتبرون وجود الشيء ولوازم ذاته غيراً له للزومها وعدم انفكاكها عنه في جميع أوقات الوجود ، وحينئذ فالصفات المبحوث عنها هنا هي المبادىء الغير المحمولة كالحياة والعلم والارادة والقدرة ، وهي عند الشيخ واتباعه صفات حقيقية قديمة قائمة بذاته ومن اغياره بمعنى نقيض هو هو لكنها من القسم الثاني لا الاول ، وهي وان كانت ممكنة في حد ذواتها لكنها واجبة لذاته تعالى . وقضية احتياج كل ممكن الى المؤثر مسلم ، لكن لما كان المحوج عند جمهور المتكلمين هو الحدوث ، والصفات ليست حادثة بل قديمة قائمة بذاته تعالى ، لم تحتج الى مؤثر في وجودها بالايجاد بل الى قابل يتصف بها . ويرى ذلك المحقق ان الله تعالى ليس موجبا بالنسبة اليها كما انه ليس مختارا فبينهما تقابل العدم والملكة ويتصور بينهما الواسطة وهي ذاته القدسية بالنسبة الى صفاته مثلا ، فانه كما لا مجال للاختيار فيها ؛ لان الاختيار لا يتحقق الا بالنسبة الى شيء متأخر عن الوجود على ان الاختيار فيها يستلزم التسلسل كما هو المشهور ، كذلك ليس موجبا لان الايجاب عدم الاختيار عمن من شأنه الاختيار ، وليس من شئونات الحق تعالى وتقدس تعلق قصده بالنسبة الى صفاته الذاتية لما مر ، ولا يكون ذلك نقصا

في حقه لان النقص عدم الاختيار ازاء ما يمكن فيه الاختيار فتأمل فيه جدا لتعلم ان ما اراده الشيخ في الغيرين ليس اصطلاحا جديدا ولا تخصيصا للغير حتى يرد عليه بانه لا يناسب القضايا الاعتقادية وانما هو مناسب للخطابيات بل قسم من الغير بمعنى نقيض هو هو وهو المستقل المنفك ، ولتعلم ان مسألة كل ممكن محتاج الى مؤثر مبتنية على الممكن الحادث ولا تخصيص هناك ايضا حتى تقول ان التخصيص لا يدخل في العقليات لاسيما الاعتقاديات هذا ، فان ارتضيت ذلك تأسيا بذلك المحقق الجليل فما احسنه واحسن به ، وان ابيت فيمكننا ان نعلن لك انا قائلون بالصفات الحقيقية القديمة القائمة بذاته الزائدة عليه كما هو ظاهر النصوص وهي متغايرة بعضها مع بعض ومغايرة لذاته تعالى ولكن ليست اشياء مستقلة حتى يلزم تعدد القدماء المستقلة كما لزم النصارى ، ولا واجبة حتى يلزم تعدد الواجب بل ممكنة قديمة ، فاما نختار استنادها الى الذات بالاختيار على ما افاده الآمدي وارتضاه بعض الاعلام من استناد القديم الى المختار ، او بالايجاب بناء على ان الايجاب في الكمال كمال . وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مهمات علم الكلام ، ومعترك ارباب البصائر والافهام ، والله تعالى هو الشارح للصدر الميسر للامر في البدء والختام .

ثم أراد الانتقال الى ذكر خاصة أخرى من خواص الكثرة اعني التماثل فصدر بحثه بكلام تصوفي وصاغ كلامه بطريق اللف والنشر المرتب وقال (عن غيره ميثاقه) ويتعلق الجار بقوله (تخل) والمنصوب بقوله (ق) فعل امر من الوقاية اي تخل وتجرد عن علاقة غير الباري جل شأنه واحفظ عهده وميثاقه الذي واثقكم به على لسان حبيبه ، ثم اكد صيانته

غُبْرَةٌ غَيْره ، مِلْ تمايلا[*] وحَدْ ،وَجِدّ ،وجُدْ ،وخذ تماثلا
ذا شركة في الصّفة النفسيّة ولهما سادِيّة مسدّيه

بالاستفهام الانكاري وقال (بخلق الحب الا تخلق) اي لا تتخلق بسجايا الحبيب وما يريده مع ان دعوى المحبة بدون تماثل المحبوب غرور وتجاف عن المطلوب ، ثم علل وجوب التخلى عن غيره بقوله (غبرة) اي كدورة مادية ومعنوية (غيره) اي العلاقة مع غيره فـ(مل) وتجاوز عنه (تمايلا ، وحد) وامنع نفسك عما نهى عنه (وجدّ) واجتهد في ما يوصلك اليه (وجد) بما تجده من نفس وجاه ومال في سبيل مرضاته (وخذ) بالانصاف بهذه الصفات الزكية (تماثلا) وتناسبا معه في الجملة حتى تليق بان تكون خليفته في خليقته ، فقد روى « ان الله تعالى خلق آدم على صورته » اي صفته . ولقوله « وخذ تماثلا » معنى آخر مقصود هنا هو الامر باعتبار خاصة أخرى من خواص الكثرة وهي التماثل و (ذا)ك التماثل (شركة) اي اشتراك اثنين فأكثر (في) جميع (الصفة النفسية) لهما والمراد بها ما لا يحتاج في توصيف الشيء به الى تعقل امر خارج عن نفس ذلك الشيء بان يكون منتزعاً من نفسه ذاتياً كالانسانية لزيد وعمرو ، أو عرضياً كالشيئية والموجودية والحقيقية له او منتزعا من جزئه كذلك كالحيوانية والجسمية والجوهرية والقيام بنفسه ، وتقابلها الصفة المعنوية وهي التي تحتاج في توصيف الشيء به الى تعقل امر زائد على الذات الموصوف

(*) (قوله مل تمايلا) اي عن غيره اليه « وحد » امنع نفسك عما نهى عنه ويبعدك « وجِدّ » اسع فيما يوصلك وأمر به « وجُدْ » بما تجده من مال ونفس ووجود « وخذ تماتلا » چرا كه هرکه أو همرنگ يارىخويش نيست عشق أو جز رنگ‌و بوى بيش نيست .
[منه]

كلٌّ فقد قام مقام الآخر   في ما من الحكم عليه يعترى
هل تلزم المغايره ، هل امتنع   جَمعُهما ، ففيهما خلف وَقع(*)

كالتحيز والحدوث ، فان التوصيف بالاول يحتاج الى ملاحظة الحيز ، وبالثاني الى ملاحظة العدم وليس شيء منهما منتزعا من نفس الموصوف (و)قد يقال في تعريفهما موجودات (لهما سادِيّة مَسَدِّيّة) الآخر اي لـ(ـكلٍّ) منهما ذلك (فقد قام) كل منهما (مقام الآخر ، في ما من الحكم عليه) اي على كل (يعترى) اي يعرض جائزا او واجبا او ممتنعا ، ولذلك اشتبه بعض ونفى التماثل بحجة انه اذا اشترك شيئان في جميع الصفات النفسية من كل وجه فلا يبقى تمايز بينهما ولا اثنينية ، واذا اختلفا فيه فلا اشتراك وعلى كل فلا تماثل ، ورد بانهما يشتركان في جميع الصفات النفسية ويختلفان في الصفات المعنوية كالحكمة والشجاعة والعفة •

ثم اختلف في انه (هل تلزم المغايرة) بين المتماثلين ام لا وهذا الخلاف مبني على ان الغير بمعناه الاصطلاحي ، والا فلو اريد نقيض هو هو فلا يبقى للخلاف مصاف ، لانه اذا انتفت الغيرية بذلك المعنى انتفى التعدد فينتفى التماثل ، فمنهم من قال بلزوم تغايرهما وعليه ما قاله الآمدي من ان صفاته تعالى ليست متماثلة ولا متخالفة لان التماثل والاختلاف بين شيئين يستدعى مغايرة بينهما وصفاته تعالى غير متغايرة • ومنهم من قال بخلافها • وكذلك اختلف في انه (هل امتنع جمعهما) اي المتماثلين في محل واحد

(*) (قوله ففيهما خلف وقع) اي واختلف في لزوم تغايرهما ؛ فان مبنى قول المخالف على تخصيص الغيرين كما مر ، والا فيرد عليه انه لا تعدد حينئذ فلا تماثل ، وفي امتناع اجتماعهما في محل اذا كانا من قبيل الاعراض • لنا ان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يتمايزا الا بالمحل ، فلو اتحد المحل ايضا ارتفعت الاثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية ، لكن قالوا : ورد هذا بالمنع لجواز ان يختص كل بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة • [منه]

تماثل الحقّ اليه رادّ وانما المبعدُ التّضادّ
نقول ذاك كون معنيين(*) مُمتنِعى جمعٍ لذاتى ذَينِ

فمنعه الاشعرى رضى الله عنه وقال ان المتماثلين بعد الاشتراك في الصفات النفسية لا يتمايزان الا بالمحل فلو اتحد المحل ارتفع التمايز والاثنينيّة ،

ورد بالمنع لجواز اختصاص كل منهما بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة ، على ان نسند التعين الى الفاعل المختار • وجوزته المعتزلة بحجة انه واقع فان السطح يعرض له سواد ثم سواد ثم آخر وهكذا الى ان يبلغ الغاية ،

واجيب بانا لا نسلم ذلك لان السوادات المتعاقبة انواع متخالفة الحقيقة (ففيهما) اي في لزوم تغايرهما وامتناع اجتماعهما (خلف وقع) كما مر تقريره •

ثم أراد الانتقال الى خاصّة أخرى من خواص الكثرة وهي التضاد ببيت من الآتيات فقال (تماثل الحق) اي التماثل مع ذات الحق جل شأنه (اليه) اي الى ذاته (رادّ) أي عائد فليس شيء مماثلا له الا هو وهو عينه

فلا شيء يماثله • والمعنى الاشاري هو ان التماثل بالمعنى اللغوي وهو المناسبة مع الذات الحق في النزاهة والعدالة راد للعبد المناسب اليه ومقرب له منه (وانما المبعد) عنه أي عن الحق (التضاد) اي تضاد اوصاف العبد

مع أوصاف معبوده الفرد (فنقول ذاك) التضاد (كون معنيين) اي عرضين (ممتنعى جمع) امتناعا حاصلا (لذاتي ذين) المعنيين (اي في محل واحد

(*) (قوله كون معنيين) اراد ما يقابل العين اي ما لا يكون قائما بنفسه ، واحترز به عن العينين والعين مع المعنى ، والعدمين والعدم مع الوجود • وظاهر التعريف يتناول القديم والحادث اذا كانا معنيين كعلم الله وعلم زيد ؛ اذ لا اشعار فيه باشتراط التوارد على محل واحد • وقد يقال ←

اي في محلٍ واحد ما اجتمعا   من جهة واحدة قط معا(*)

ما اجتمعا من جهة واحدة قط معا) فقوله معنيين أي عرضين يخرج المعدومين والمعدوم والموجود لان العرض موجود والاعدام منتفية ، والعينين والعين والعرض اذ ليسا معنيين ، وكذا الوصفين القديمين والقديم والحادث اذ الوصف القديم لا يسمى عرضا كما قاله شارح المواقف • وقوله « ممتنعي جمع » يخرج نحو السواد والحلاوة لاجتماعهما في التمر مثلا وقوله « لذاتي ذين » يخرج التصديق بان فلانا ساكن ومتحرك معا اذا كان العلم صفة ذات اضافة لان هذين العلمين ، وان كانا ممتنعي جمع ، لكن امتناعه ليس لذاتيهما بل لمتعلقيهما • وقوله من جهة واحدة لادخال ما لولاه خرج من نحو القرب والبعد والصغر والكبر فانهما متضادان ولولا ذلك لخرجا لاجتماعهما في محل واحد بجهتين ولما زاده دخلا فيهما لامتناع اجتماعهما في محل بجهة واحدة • فان قلت المتماثلان مما يمتنع اجتماعهما

ان معنى امتناع الاجتماع انهما يتواردان على محل ولا يكونان معا ، فيخرج مثل ذلك لان محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس ، ولأن القديم لا يزول عن المحل حتى يرد عليه المقابل • وقوله « لذاتي ذين » احتراز عن مثل العلم بأن الشيء متحرك والعلم بانه ساكن ، فانهما لا يجتمعان لكن لا لذاتهما بل لامتناع اجتماع الحركة والسكون المعلومين ، بخلاف تصور حركة الشيء وسكونه فانه ممكن •

[منه]

(*) (قوله من جهة واحدة) احتراز عن خروج مثل الصغر والكبر والقرب والبعد ، فانه لا يمتنع اجتماعهما عند اختلاف الجهة ، ويمتنع عند اتحادها كما اذا اعتبر اضافتهما الى معين ككون واحد صغيرا وكبيرا بالنسبة الى زيد • والاعتراض بالمتماثلين كالسوادين عند القائل بامتناع اجتماعهما مجاب بأن اتحاد المحل شرط في التضاد ولا تماثل الا عند اختلاف المحل •

[منه]

وكُلّ اثنين لدى الفلسفةِ غيران ذا يكون بالحقيقة
او كان بالعارض او يؤول للأعتبار مجملا نقولُ
مثلانِ قل او متخالفان وانّ ذينِ متقابلان
وان تكن انواعَهُ تُعادّ اربعة تضايف تضادّ
ملكة وعدمٌ وَذانِ مشهوريان وحقيقيان

في محل واحد فيه فيدخلان في المتضادين ، قلنا امتناع اجتماعهما ليس لذاتهما والا لما جوزه كثير من العقلاء • ثم ما عدا المتماثلين والمتضادين داخل في المتخالفين عند المتكلمين وينحصر الغيران عندهم في الاقسام الثلاثة

فانهم قرروا ان الاثنين اما لا متغايران كالصفة القديمة مع موصوفها واما متغايران وهما اما متماثلان او متضادان او متخالفان هذا •

(و)لكن (كل اثنين لدى) أهل (الفلسفة غيران) و (ذا)ك المذكور من الغيرية قد (يكون بالحقيقة) كالانسان والفرس (او كان) ذاك (بالعارض) كالانسان الرومي والزنجي (أو يؤول) المغايرة (للأعتبار)

كزيد الضاحك والكاتب (ومجملا) اي وبطريق الاجمال اللايق بهذا المختصر (نقول) الغيران قسمان لانهما اما (مثلان) ان اشتركا في جميع الصفات النفسية (قل او متخالفات) ان لم يشتركا فيه سواء اشتركا في

ذاتي أو عرضي موجود أو في امر اعتباري كجوهر وعرض اشتركا في الوجود (وان ذينك) المتخالفين (متقابلان) ان امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة لذاتهما ، فخرج بالتخالف المفهوم من المتقابلين المتماثلان ، وبامتناع اجتماعهما في محل نحو السواد والحلاوة ، ويفهم من امتناع الاجتماع تواردهما على محل فيخرج عنهما نحو الانسان والفرس ونحو الانسان والسواد فانه داخل في المتخالفين لا في المتقابلين وليس له

اسم مخصوص في العرف حتى يذكره ، وبوحدة المحل ما يجتمعان في الوجود كبياض الرومي وسواد الحبشي ، وبقيد « لذاتهما » العلم بان فلانا متحرك وساكن ، ويدخل بوحدة الجهة نحو القرب والبعد كما سبق .

(وان تكن انواعه تعاد) مضارع التفاعل من العدد اي وان تعدّ انواع التقابل فهي (اربعة) لان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين أو احدهما عدميا والآخر وجوديا حقيقة كالبصر مع العمى أو حكما كاللاعمى معه .

واما العدميان فلا تقابل بينهما لان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدمَ المضافَ لاجتماعه معه ، والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيفا اليه . فان كانا وجوديين فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فبينهما تقابل (تضايف) كالابوة والبنوة ، والا فبينهما (تضادّ) كالسواد والبياض . وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر في موضوع العدمي استعداده للوجودي بحسب شخصه ، كالالتحاء وعدمه عن الأمرد ، أو بحسب نوعه كالالتحاء وعدمه للمرأة ، أو بحسب جنسه القريب كالبصر والعمى للعقرب أو البعيد كالحركة الارادية وعدمها للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي فوق الجماد قابل لها فبينهما تقابل (ملكة وعدم) كالعمى والبصر والعمى واللاعمى . والمراد بالاستعداد بحسب النوع أو الجنس الاستعداد بسبب امر مشارك للموضوع بحسب النوع أو الجنس ولا يلزم من هذا كون الحاصل له هو الوجودي بالفعل لا الوجودي بالقوة لان معناه هو انه لما لوحظ اتصاف الامر المشارك بالوجودي بالفعل حكم بان موضوع العدم متصف بالامكان (وذان) النوعان من المتقابلين وهما المتقابلان بالتضاد وبالملكة والعدم (مشهوريان وحقيقيان) فالتضاد الحقيقي ما مر والمشهوري منه هو الذي

يكون بين المتضادين غاية الخلاف كما بين السواد والبياض ، لا كما بين الحمرة والصفرة • والحقيقي من تقابل العدم والملكة ما مرّ والمشهوري منه هو ما اعتبر في موضوع العدمي منهما استعداده للوجودي في عين الوقت كعدم اللحية عن الكوسج وان لم يعتبر في موضوعه الاستعداد للوجودي (فهو آخر انواعه) أي أنواع التقابل ويسمى بالتقابل (بالايجاب والسلب) بمعنى وقوع النسبة ولا وقوعها لا بمعنى ادراك الوقوع واللاوقوع فانه لا تقابل بينهما تقابل التضاد ولا غيره وانما هما متخالفان قائمان بالذهن قيام العرض بمحله وقد يمثل لهما بالانسان واللاانسان •

ومما يجب ان يعلم ان مفهوم الانسان اذا اعتبر معه صدقه على شيء فيكون اللاانسان سلبا لذلك الصدق وحينئذ اما ان تكون النسبة بالصدق خبرية فهما في المعنى قضيتان بالفعل ومتقابلتان بالوقوع واللاوقوع وموردهما النسبة الحكمية المشهورة بالنسبة بين بين بمعنى انه يمتنع اتصاف النسبة الحكمية المخصوصة بهما في الذهن ، أو تقييدية فلا تقابل بينهما الا باعتبار وقوع تلك النسبة ولا وقوعها فيرجعان بالقوة الى قضيتين • واما اذا لم يعتبر معه صدقه على شيء فيكون مفهوم اللاانسان حينئذ مفهوم كلمة « لا » مربوطا بمفهوم الانسان ولا سلب في الحقيقة اذ لا يتصور ورود السلب والايجاب الا على النسبة والمفهومان حينئذ مفهومان متباعدان في ذاتهما غاية التباعد ومتدافعان في الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار •

فان قلت قد اعتبر في المتقابلين الحمل على موضوع أو الحلول في محل واذا لم يعتبر الانسان واللانسان مع موضوع فلا حمل ، ومعلوم

وليس بين وحـــدة وكثرة تقابُل" فادرِهِ ذا المعرفة(★)

نهما ليسا كعرض يحل في محل فاين التقابل بينهما ، قلت هذا الاعتراض منجه ويتجه أيضا بالنسبة الى نحو البياض واللابياض اذا لوحظا في حـد ذاتهما ويقويه اجتماعهما في الوجود ولا مخلص الا بان يبنى التقابل فيما ذكر على ما بالشبه وملاحظة الظاهر • قال المولى الچلبي : وقد يجاب بان الشيخ قال في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس ، فمن حصر التقابل في الاربعة اراد بالايجاب والسلب المعنى العام الذي ذكره الشيخ ، وان كان اطلاق الايجاب على احد قسمي العام على سبيل الشبه والمجاز هذا •

[تنبيه] لما اعتبر في موضوع العدمي الاستعداد للوجودي في التقابل بالعدم والملكة • دون الايجاب والسلب تحققت الواسطة في الاول دون الثاني و(ذا) التقابل الاخير (انتهى به الحساب) اي حساب أنواع التقابل وهـذا البيت من الآتيات ، والمعنى الاشـاري هو ان اهل التصوف يعدون

(*) (قوله وليس بين وحدة الخ) در بين وحدتو كثرت در پيش اهل معرفت نه تقابلو نه نفرتو نه مشابهتو نه مناسبت نيست بلكه ربطىاست بى‌كيفيت • پاكى طبيعتو صفوت طويت بوجه‌ماى ذوقى چيزى نه‌مثال چيزها ازان خواهد دانستو اينقدر ميداند كه‌وحدت مقوم كثرتاستو بس • آرى « بسته‌به‌تو سلسله‌ى ممكنات * ما به تو قائم چو تو قائم به ذات » خلصنا عن التقييد والاضافات بجـاه افضل المخلوقات •

(قوله فادره ذا المعرفة) اي فاعلم الكلام يا صاحب المعرفة فان قيد بالذات ملحوظ اي لا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة اذ كان بينهما تقابل التضايف بواسطة ما عرض لهما من العلّيّة والمعلولية لان الوحدة علة مقومة للكثرة • [منه]

موضوعُ كلٍّ اكتَسى التغايرا   احداهما قيّمة كما يرى
وذا الذي في بيننا مُذاع   ان ليس للمثلين اجتماع(*)

ما سوى الله سلبا وذاته العلية ايجابا على حساب كل شيء هالك الا وجهه وذلك السلب لا يتحقق في القلب الا بالاستفراق في تجليات الحق جل شأنه بحيث يحصل له الحضور التام ، ومعلوم ان تلك التجليات الايجابية على مراتب بحسب قوة الروح وصفائه واذا صفى وكملت قواه وتجلى عليه الايجاب الحقيقي الذي هو آخر الدرجات الايجابية بالنسبة اليه فهنالك ينتهي الحساب ولا يبقى اعتماده على شيء الا على الحي القيوم الذي اليه المرجع والمآب .

(وليس بين وحدة وكثرة تقابل فادره) اي التقابل المنفي يا(ذا المعرفة) وبعد التأمل علم انه هو التقابل بالذات وذلك اوجهين الاول ان (موضوع كل) من الوحدة والكثرة (اكتسى) اكتساءً (التغايرا) اي كساءً المغايرة لموضوع الاخرى ومن شرط المتقابلين بالذات تواردهما على محل واحد واذ ليس فليس . الثاني ان (احداهما) وهي الكثرة (قيمة) اي قائمة بالاخرى وهو الوحدة (كما يرى) وليس شيء من المتقابلين كذلك ، اما

(*) (قوله ان ليس للمثلين اجتماع) الاصح ان العرضين المثلين بان يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد ؛ اذ لو قبلهما المحل لقبل الصدين اذ القابل لشيء لا يخلو عنه أو عن ضده او عن مثله ، واللازم باطل . وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر وآخر الى ان يبلغ غاية السواد . قلنا عروض السواد ليس على وجه الاجتماع ، بل على وجه البدل ؛ فيزول الاول ويخلفه الثاني وهكذا بنء على ان العرض لا يبقى زمانين .
[منه]

كذلك الضدّان ما اجتمعا ... وللخلافين(*) اجتماع وقعا

ولم يكن قط نقيضان معاً(*) ... ما اجتمعا في موضع ما ارتفعا

لم يخل غير ربّنا ذي العزة ... عن ذلّة وقلّة وعلّة

في ما كان احدهما عدم الاخر فظاهر واما في غيره فان كانا من المتضايفين فلان شيئاً منهما لا يتقدم على الآخر والمقوم للشيء يجب تقدمه عليه وجودا وتعقلا ، وان كانا متضادين فلان المقوم للشيء يجامعه والضد لا يجامع الضد ، واما التقابل بالعرض فثابت بواسطة ما عرض للوحدة من المكيالية وللكثرة من المكيلية والعلية والعلولية لان الوحدة مقياس مراتب الكثرة وعلة مقومة لها • وهذا البيت من الآتيات أيضاً ؛ ومعناه الاشاري انه لا مجال للتقابل والمنافسة بين الوحدة الحقيقية والكثرة فان كثرة الممكنات حاصلة من ايجادها وايجابها ومن استفاد الوجود والوجوب من الغير لا مجال لمسابقته معه في السلوك والسير هذا •

ثم صرح بما قد علم بعضه من احوال الاقسام الاربعة للغيرين فقال (وذا الذي في بيننا مذاع) أي مشتهر هو (ان ليس للمثلين اجتماع) وخالفنا المعتزلة فيه كما مر بما ينفيه (كذلك الضدان ما اجتمعا) في محل

(*) (قوله وللخلافين اجتماع) وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين • نعم يمنع في ضدين لا ثالث لهما • [منه]

(*) (قوله ولم يكن قط نقيضان) ودليل الحصر فيما ذكر ان المعلومين ان امكن اجتماعهما فالخلافان ، والا فان لم يكن ارتفاعهما فالنقيضان أو الضدان اللذان لا ثالث لهما ، وان اختلف حقيقتهما فالضدان اللذان لهما ثالث ، والا فالمثلان ، وفائدته انه لا يخرج عن الاربع شيء الا ما انفرد الله تعالى به لانه عز وجل ليس ضد الشيء ولا نقيضا ولا خلافا ولا مثلا • [مثلا]

علتنـــا تعريفهـــا كـذا جـا ما قد غدا الشيء له مُحتاجا
تكـــون تا صـــورية وماديـــة وفاعليـــة كمثـــل الغائيـــة

واحد من جهة واحدة ولكنهما ارتفعا اذا كان لهما ثالث (وللخلافين) أي المتخالفين (اجتماع وقعا) كما انهما قد ارتفعا • ذق مر صبر الصبر ذي السواد • كسكر ابيض حلو عادي • حتى ترى حقايق الاشياء • عرضا أو عينـا بلا خفاء • فان الاستمرار في الملاهي • نقيض الادراك بلا اشتباه •

(ولم يكن قط نقيضان معـا) لا في الصدق ولا في الكذب (ما اجتمعا في موضع ما ارتفعا) فيه هذا • ثم مهد لبحث العلة والمعلول بقوله (لم يخل غير ربنا ذي العزة عن ذلة) في الجاه (وقلة) في الثروة والمال (وعلة) لأفادة الوجود وسائر الاحوال ، واما ربنا تعالى فلا يلائم كما له المطلق ذلة ولا قلة ولا حاجة الى علة فهو الغني المطلق ذو الجلال •

(الجفنة الثامنة) في العلة والمعلول

وهما من لواحق الوجود والماهية اما العلة فلامتناع تأثير المعدوم في الموجود بداهة واما المعلول فلان الاثر اما الوجود الذي هو عين الماهية على رأي الاشراقيين ووافقهم الشيخ كما سبق ، او جعل الماهية موجودة على رأي المشائيين فهما يستتبعان الوجود والماهية لا محالة ولما شملتا جميع الموجودات على سبيل التقابل اوردهما في باب الامور العامة وبينهما تقابل التضايف فلا يجتمعان في شيء واحد الا باعتبارين ، ولا ينافى هذا كونهما من الامور العامة لان الوجود المعتبر في التضايف واخواته عبارة عن عدم دخول العدم في مفهومه لا عن التحقق في الخارج وقد يكون المتضايفان وكذا المتضادان موجودين ذهنيين فحسب (علتنا) بالمعنى الأعم (تعريفها

كذا جاء ما قد غدا) أي صار (الشيء له محتاجا) علة تامة أو ناقصة للوجود أو العدم وهي التي تنقسم الى الاقسام الاربعة الآتية ، واما بالمعنى الاخص فهي الفاعل وهو ما يصدر الأثر عنه بالاستقلال أو بانضمام غيره اليه (وتكون تا) العلة بالمعنى الاعم (صورية) وهي ما يكون وجود الشيء معه بالفعل بمعنى انه لا يتوقف وجوده بعد وجوده الى شيء آخر (ومادية) وهي ما يكون وجود الشيء معه بالقوة بمعنى انه يتوقف وجوده بعده على شيء آخر فخرج عن الصورة بهذا المعنى المواد الجوهرية التي لا تنفك عن الصورة وكذا ما عدا الجزء الاخير من أجزاء الصورة العارضة لمادة المركب كصور الخشب للسرير ، فانها وان كانت صورا لكنها أجزاء مادية بالنسبة الى المركب ، فتبين ان ليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالجوهر من المادة والصورة الجوهريتين فحسب ، بل ما يشملهما وغيرهما من أجزاء الاعراض التي توجد هي بها بالقوة أو بالفعل .

(و)تكون العلة علة (فاعلية) وهي ما يكون الشيء بسببه موجودا اما بالاستقلال أو بما ينضم اليه من الشروط والآلات . فان قلت من الشروط ما هو عدمي والمركب من الوجودي والعدمي معدوم فيلزم استناد وجود المعلول الى العلة المعدومة وذلك باطل لاستلزامه انسداد باب اثبات الصانع . قلت العلة الفاعلية المؤثرة في وجود المعلول هو ذات الفاعل وما ينضم اليه من الشرائط ليست مؤثرة وانما هي من شرائط التاثير فلا اشكال ، وقد يجاب بان الاعدام ليست معتبرة في العلة الفاعلية اذ لا تمايز لها في نفس الامر ، وانما هي كاشفة عن امور وجودية تضيق العبارة عنها فهي المعتبرة في العلة لا الأعدام . ثم العلل الثلاث السابقة معتبرة من اقسامها (كمثل) اما لأجله وجود الشيء وهي العلة (الغائية) ولا تكون

والاوليان مِن اولى الاربعة ميــزتا بعلـــة الماهيـــة
ومن ذهى هـــاتان الاخريان بعلـــة الوجـــود تُوسَمان
للفـــاعلِ الشّروطُ والآلاتُ تَرجع في الاقسام مُدْرَجات
ما لم يكن وراءه امْر اخَرُ اليه كان الشيىء قد يفتقر

الا للفاعل بالاختيار وان كان هو يوجد بدونها كالواجب عند الاشاعرة فانه فاعل بالاختيار وافعاله ليست معللة بها وان ترتب عليها حكم ومصالح كما سيأتي انشاء الله تعالى • وقد تسمى فوائد فعل الفاعل الموجب أيضا غاية تشبيها بغاية فعل الفاعل بالاختيار في ترتبها عليه • ثم العلة الغائية كما هي علة للشيء في الذهن معلول له في الخارج فلها جهتا العلية والمعلولية ولذا اشتهر ان العلة الغائية مقدمة في التصور ومؤخرة في الوجود •

(و) العلتان (الاوليان من اولا) العلل (الاربعة) كما تسميان بعلة الوجود لتوقف وجود المعلول عليهما كبواقي الاقسام (ميزتا) عنها (بعلة الماهية) لافتقار المعلول اليهما في ماهيته أيضا لا في وجـوده فقط (ومن ذهى) الاقسام الاربعة (هاتان) العلتان (الاخريان) اعني العلة الفاعلية والغائية (بعلة الوجود توسمان) لتوقف الوجود عليهما فحسب •

ولما اعترض على التقسيم بانه غير حاصر لخروج الشروط والآلات عن الاقسام مع كونها داخلة في المقسم اجاب عنـه بقوله (للفاعل) أي الى العلة الفاعلية (الشروط والآلات ترجع) كما اشرنا اليه في تعريف العـلة الفاعلية بقولنا اما بالاستقلال او بما ينضم اليه من الشروط والآلات فهي (في) احد (الاقسام) الاربعة وهي العلة الفاعلية (مدرجات فلا ينتقض حصر العلة بها ثم العلة بمعنى جميع (ما لم يكن ورائه امر آخر اليه)

بالعلّة التّامّة قد تسمّى وعندما الفاعل كان تمّا
فوجب الوجود للمعلول فوجب العكس لذا المقول
بذلك الاول بالتصريح قاضية قاعدةُ التّرجيح

اي الى ذلك الامر (كان الشيء) المعلول (قد يفتقر) في الماهية او الوجود (بالعلة التامة قد تسمى) فقد تكون العلة الفاعلية وحدها كالفاعل الموجب الذي صدر عنه بسيط اذا لم يكن هناك شرط يعتبر وجوده ولا مانع يعتبر عدمه ، وقد تكون هي مع الغاية كالفاعل بالاختيار الموجد لبسيط كذلك ، وقد تكون مجتمعة من علل ثلاث أو اربع كما في المركب الصادر من المختار .

فان قلت لا وجود للعلة البسيطة أصلا لان من شرائط تأثيره امكان المعلول ، قلنا امكانه معتبر من طرف المعلول ؛ فانا اذا لاحظنا ممكنا طلبنا علته فكانا قلنا جميع ما يحتاج اليه الشيء الممكن يسمى بالعلة التامة ، واورد عليه ان اعتبار الشيء في جانب المعلول لا يمنع اعتباره في جانب العلة فان المادة والصورة مع اعتبارهما في جانب المعلول معتبران في جانب العلة أيضا ، ودفع بان المعلول في المركب ليس هو المادة والصورة وانما هو التأليف والتركيب بينهما فلا يكونان معتبرين الا في جانب العلة ، واما دفع المانع فلا يقدح أيضا في بساطة العلة لانه ان اريد به المانع في نفس الامر فيجوز ان لا يكون هناك مانع ، او المانع الفرضي فانما يستلزم التركيب الفرضي فلا يقدح في بساطتها في نفس الامر (وعند) ظرف لقوله الآتي فوجب (ما) زائدة (الفاعل كان تما) بجميع جهات التأثير مع الترجيح لاحد الطرفين ووقته (فوجب) الفاء لتضمن الظرف معنى الشرط (الوجود للمعلول) في ذلك الوقت اذ لو تخلف عنه لزم وجود

يقضى بصدق ما يقول الثاني   الاحتيـــاج لازم الامكـــان
وذاك مـــن لوازم المعلـــول   فصدقه في رتبـــة القَبولِ
فعـدم المعلول حسبما ذكر(*)   لعـــدم العلّة كـــان يفتقـر

المرجح بدون الترجيح والترجيح بلا مرجح ووكلاهما باطلان بداهة ، وما يتوهم من لزوم قدم العالم لوجود علته أزلا فمدفوع بانه لما ثبت كون الباري مختارا فتعلق ارادته بوجود المعلول من تمام العلة فيصرفه كيف شاء وأي وقت اراد • وكما وجبت تلك القضية (فـ)ـكذلك (وجب العكس) الكلي (لذ)لك (المقول) اي كلما وجد المعلول وجدت العلـة (بذلك) الحكـم (الاول بالتصريح) لا الكنـاية وكلا الجارين متعلق بقوله (قاضية) اي حاكمة (قاعدة الترجيح) اي وجوبه بسبب وجود المرجح وامتناعه بدونه (ويقضى بصدق ما) اي مضمون (يقوله) الحكم (الثاني) ما تقرر من ان (الاحتياج) الى العلة (لازم الامكان وذاك) الامكان (من لوازم المعلول) ولازم اللازم لازم فلو لم يجب وجود المؤثر عند وجود الاثر لزم جواز وجود الملزوم بدون اللازم وذلك ممتنع بداهة (فصدقه) اي صدق الحكم الثاني (في رتبة القبول) ولما ثبت الحكم الاول (فـ)ـقد ثبت بحكم عكس النقيض ان (عدم المعلول حسبما ذكر لعدم العلة)

(*) (قوله فعدم المعلول) يعني لما ثبت انه كلما وجدت العلة بجميع جهات التأثير وجد المعلول لزمه بحكم عكس النقيض انه كلما انتفى المعلول انتفت العلة اما بذاتها أو ببعض جهات التأثير • فان قيل كل من العدمين نفي محض لا ثبوت له فكيف يكون اثرا أو مؤثرا • قلنا : بل عدم مضاف لا يمنع كون احدهما محتاجاً والآخر محتاجا اليه وهذا معنى المعلولية والعلية ها هنا لا التأثر والتأثير • واذا ثبت ان وجود الممكن يفتقر الى وجود علته وعدمه الى عدم علته ظهر ان الفاعل في طرفي ←

وجوده مـــع انعدامِ العلـــةِ ذا انمـــا يعقل في المُعـدّة
مثـــل وجود الأبن والبِنـــاء بعد انعـــدام الاب والبنّـــاء

بذاتها او ببعض جهات التأثير (كان يفتقر) فان قيل كل من العدمين نفى محض لا ثبوت له ، فكيف يكون اثرا أو مؤثرا ، قلنا لا نسلم انه عدم محض بل عدم مضاف لا يمنع كون احدهما محتاجا والآخر محتاجا اليه

وهذا معنى العلية والمعلولية هنا لا التأثير والتأثر • واذا ثبت انه يجب وجود العلة عند وجود المعلول ثبت ان (وجوده مع انعدام العلة) لا يعقل في العلة التامة الموجدة لما مر بل (ذا)لك (انما يعقل) في العلل الناقصة كالعلة الغائية فانها قد تنعدم عند وجود المعلول كما اذا حفر بئرا لاستخراج الماء فعثر على كنز فقط و (في) العلل (المعدة) وهي المهيئة لوجود المعلول لا المؤثرة فيه حيث تنعدم عند وجود المعلول بل يجب انعدامها فلا يجتمعان في الوجود قطعا • واذا علمت ذلك فالتمثيل لها بقوله (مثل وجود الابن

و) وجود (البناء بعد انعدام) العلة المعدة (كالاب) للاول (والبناء) لا يخلو عن المســامحة فان الاب علة مؤثرة عادية في حركاتــه وافعالــه ويتقارنان في الوجود وتلك الحركات والافعال هي العلــة المعــدة للمادة المنوية في قبولها الصورة ، وتنعدم تلك الافعــال بانعدام قصده ومباشرته قبل قبوله لهــا وكذلك البناء بحركات يديه علــة مؤثرة عادية لحركات الآلات من الخشبات واللبنات ويتقارنان في الوجود ، وتلك الحركات هي

←

الممكن اعني وجوده وعدمه واحد يجب بوجوده وجوده وبعدمه عدمه ، اما السابق فبعدمه السابق بمعنى ان عدم حدوث الحادث يحتاج الى عدم حدوث فاعله بجميع جهات التأثير ، واما عدمه اللاحق فبعدمه اللاحق بمعنى ان زوال وجوده يحتاج الى زوال وجود الفاعل بجميع جهات التأثير • [منه]

ويعقب المعلـــول اثر العلّـــة باتفـــاق كلهم في الرتبـــة(*)
اكثرهم من قولهم قـــد بانا صُحِّح ان قارنهـــا زمـــانا
تقـــدّم العلّـــة للمعلـــول ليس عـلى الأطلاق بالمقبـــول

العلة المعدة لاوضاع مخصوصة في ما بين تلك الآلات تحصل من العلة المؤثرة وهي الباري تعـالى بتعلق ارادته الدائمة بدوام تلك الاوضاع ، ووجه المسامحة عـد منشأ المعـد معدا فلا يرد انهما لو كانا معدين لزم

انعدامهما عند وجود معلولهما كما هو شأن العلل المعدة (ويعقب) فيه تجريد اي يأتي (المعلول اثر العلة) اي عقبها فتتقدم العلة عليـه (باتفاق كلهم في الرتبة) أي بحسب العلية أو الطبع وقد يقال ان التقدم بحسب

الرتبة هنا على معناه السابق وذلك لان العلة اما المبدء الاول او اقرب منه بالنسبة الى المعلول واما بحسب الزمان فلا اذ (اكثرهم من قولهم قد بانا) أي ظهر هذا المقول وهو انه (صحح ان قارنها) اي قارن المعلول العلة

(زمانا) فليس متأخرا عنها بحسبه • ولا يرد انه لو قارنها لزم وقوع الطلاق المعلق كالمنجز في ما اذا قال لزوجته الغير الموطوءة اذا طلقتك

(*) (قوله باتفاق كلهم في الرتبة) توضيحه ان المعلول يعقب علته رتبة اتفاقا • والاصح ، على ما قاله الاكثرون وصححه النووي في اصـل الروضة ، انه يقارنها زمانا ، عقلية كانت كحركة المفتاح لحركة اليد ، أو وضعية بوضع الشارع أو غيره كقولك لعبدك : ان دخلت الدار فانت حر ، وكقول النحاة : الفاعلية علة الرفع • وقيل يعقبها مطلقا واختاره بعض لانه لو قال لغير موطوءة : اذا طلقتك فانت طالق ، ثم قال لها انت طالق وقعت المنجزة دون المعلقة ، فلو قارن المعلول علته لوقعت المعلقة ايضا ، وقد يرد بان عدم وقوعها لتقدم المنجزة رتبة ، فلم يكن المحل رتبة قابلا للطلاق • وقيل يعقبها وضعية لا عقلية •

[منه]

مؤثر الوجـود قـد يغـاير ما هـو كان في البقـا يؤثر
من وحدة المعلول بالشخص تجب للفاعل الوحدة ان تسئل أجب

فأنت طالق ثم طلقها طلقة واحدة لانهما حينئذ متقارنان مع انهم حكموا بوقوع المنجزة فقط ، وذلك لان التقدم الذاتي يوجب وقوع المنجز قبل المعلق قبلية ذاتية فلم تبق المحل قابلا لوقوع الطلاق المعلق أيضا ، وحينئذ فما اشتهر من (تقدم العلة) بحسب الزمان (للمعلول) اي عليه (ليس على الاطلاق بالمقبول) وانما يقبل على التقييد بالعلة الناقصة التي ما عدا الصورة أو بالعلة التامة التي هي الفاعل وحده أو مع الغاية كالفاعل الموجب أو المختار الموحد لبسيط ، واما العلة التامة المركبة من العلل الثلاث أو الاربع فليست متقدمة عليه ذاتا فضلا عن ان تتقدم عليه زمانا لان مجموع الاجزاء المادية والصورة هو الماهية ولا يتصور تقدمها وحدها على نفسها تقدما ذاتيا فضلا عن تقدمها عليها زمانا وفضلا عن تقدمها مع الفاعل والغاية عليها مطلقا • فظهر من هذا ان المعرف بما يحتاج اليه الشيء أو يتوقف عليه ليس مطلق العلة بل العلة الناقصة أو التامة التي لم تكن فيها المادة والصورة • واعترض عليه المحقق عبدالحكيم بما نصه : لاشك ان المعلول في الماهية المركبة هي التركيب والانضمام فاللازم تقدم المادة والصورة على التركب والانضمام فتقدم العلة التامة لا يستلزم تقدم الماهية عن نفسها ، ولعمري كيف خفى هذا على الفحول •

ثم اعلم ان الموثر الحقيقي في وجود الشيء اولا هو المؤثر في بقائه فان الله تعالى هو الموجد المبقى واما (مؤثر الوجود) عادة (فقد يغاير ما هو كان في البقاء يؤثر) كمماسة النار فانها تفيد وجود الاشتعال ابتداء ويفتقر بقائـه الى مماسـات أخر تتعـاقب بحسـب تعاقب الاسـباب ،

بامتنـــاع الأحتيـــاج والغنى معا ، ولا عكس لذاك عندنا
لأســـتناد كلنـا الأشـــياءا اليـــه عـز وعلا ابتـــداءا

وقد يتحد معه كالشـمس فانهـا تفيد ضـوء المقـابل وبقائـه • وبقائه • وتحقيقه ان في وجود الممكن الباقي سلسلة وجودات متعاقبة يعبر عن الاول منها بالحدوث وعن غيره بالبقاء فتارة تتحد علتها وتارة تختلف وعلى صورة الاختلاف يحمل ما يقال ان علة الحدوث غير علـة البقـاء هذا • واعلم ان (من وحدة المعلول بالشخص تجب للفاعل الوحدة) و(ان تسئل) عن وجهه (اجب) بانه لو توارد علتان على معلول واحد بالشخص لزم احتياجه الى كل منهما لكونه علة مؤثرة واستغناؤه عنه لكون الاخرى مستقلة وذلك باطل (بـ)سبب (امتناع الاحتياج) الى الشـيء (والغنى) عنه (معا) ضرورة • وقد يستدل على امتناع تواردهما عليه بانه لو توقف على كل منهما لم يكن شيء منهما علة مستقلة بل جزء علة ، أو على واحد منهما فقط كان هو العلة فقط ، أو لم يتوقف على شيء منهما لم يكن شيء منهما علة ، وكل ذلك خلاف المفروض • واما المعلول الواحد بالنوع فلا يلزم من وحدته وحدة العلة ولا يمتنع اجتماع العلتين عليه بان يوجد بعض افراده بعلة وبعض آخر بعلة أخرى كالحرارة تقع بالنـار وبالشمس وبالحركة فالمحتاج الى كل مغاير للمحتاج الى غيره (ولا عكس لذاك) المذكور (عندنا) اي لا يلزم من وحدة العلة وحدة المعلول (لاستناد كلنا) معاشر اهل السنة (الاشياء) جميعها (اليه عز وعلا) اختيارا و (ابتداء)

فليتق المؤمن ان يقولا بالدخل للوسائطات طولا(*)
ولم يكن في بينها ملازمة عقلية ان تترك المكالمة
لزوم ان تتحد السلسلة فبين كل تثبت العلية

بدون توسط واسطة في التأثير (فليتق المؤمن) الموحد (ان يقول بالدخل) والتأثير (للوسائطات) ويعتبرها (طولا) باسناد هذا الى ذاك وذاك الى ذلك الى غير ذلك (ولم يكن في بينها) اي بين الاشياء والوسائط والمآل واحد (ملازمة عقلية) من حيث التأثير بان يكون السابق ملزوما للاحق من حيث تأثيره على ما هو مشهور مذهبهم ، أو تأثير الباري فيه على ما هو تحقيقه عندهم ، بل بينها ملازمة عادية بحسبه أو ملازمة عقلية بينها انفسها لكن لا على وجه التأثير كما يأتي في الجفنة الآتية وهذا هو الحق فخذه (ان تترك المكالمة) على سبيل المجادلة وتسلك سبيل الانصاف والمجاملة . وما ادعيناه من استناد الأشياء الى الباري اختيارا وابتداء قد اثبت بادلة قاطعة وبراهين ساطعة واما الاستدلال ببعض ادلة واهية تورث الشبهة في قلوب الضعفاء زعما منهم ان تلك الاحكام العالية مبنية على ادلة ضعيفة اشبه بالشبه الواهية فانما هو من الضعفاء المسترقين لا من العرفاء المحققين ومنها ما قال عنه الناظم رحمه الله (لزوم ان تتحد السلسلة) اي والاستدلال على استناد الأشياء الى الله تعالى ابتداء بان من قال بالوسائط كما قالت بها الفلاسفة اتجه عليه لزوم اتحاد السلسلة بين العلة الاولى وكل معلول من المعاليل بواسطة

(*) « ئەگەر تكوين به آلت شد حوالت . چه آلت بود در تكوين آلت ؟ » اسناد كل شيء شيء اليه تعالى عرضي ؛ فلا دخل للوسائطات ، ولا توقف لارادته تعالى وقدرته على شيء اصلا بالمعنى الذي قصدوه ، فمن خلق شيء بعد شيء توهم الدخل ، ويرى كان هذا منه والملازمة عادية ، ولا ينافي هذا ما سيأتي في خلق الاعمال وكسبها . [منه] .

ما كان عن نحافة بخال القه عن رتبة الأستدلال
اجب عن المصدرية لو تدخل رُكِّبَ اولا يلزمُ التسلسل

أو واسطتين أو وسائط وحينئذ (فبين كل) معلولين منها (تثبت العلية) والمعلولية فاي منهما تقدم فيها فهو علة والآخر معلوله بلا واسطة أو بها (ما كان) ذلك الاستدلال (عن نحافة) وهزال (بخال) بواسطة سوء المزاج والخروج عن الاعتدال فـ(القه) الى جانب (عن رتبة الاستدل) لانه انما يلزم ذلك لو كانت العلة الاولى مثلا واحدا من جميع الجهات وهو ممنوع ، لم لا يجوز ان تكون واحدة بالذات ومتعددة بالجهات والاعتبارات فتكون بكل جهة رأس سلسلة فتعدد السلاسل حتى تخرج من الاحصاء والتعداد فلا يلزم ما اوردته من الفساد بالاتحاد •

وخالفت الحكماء في ذلك العكس وقالوا لو صدر عن الواحد الحقيقي شيئان فمصدريته لاحدهما غير مصدريته للآخر ، وبما ان المصدرية غير المصدر يغايران المصدر الواحد ايضاً ، فاما ان تدخلا فيه أو تخرجا عنه أو تدخل احداهما وتخرج الاخرى والكل باطل ، اما الاول فلاستلزامه تركب الواحد الحقيقي وذلك خلاف وحدته ، واما الثاني فلاستلزامه التسلسل لان المصدرية متى صدرت عنه حصلت مصدرية اخرى وهكذا فتسلسل المصدريات ، واما الثالث فلاستلزامه فسادي التركب والتسلسل ومتى سمعت ذلك فـ(اجب عن) قولهم ان (المصدرية لو تدخل) في الواحد (ركب) الواحد (اولا) تدخل فيه (فيلزم التسلسل) سواء كان الداخل والخارج كلتا المصدريتين او احداهما (بان تاك) المصدرية (امر اعتباري) لا وجود لها في الخارج (فليس محذور) من المحذورين (هنا بجار • وبعد ان سلم)

سان تاك امر اعتباري فليس محذور هنا بجاري

وبعد ان سُلم لا تجاحد يرد ذا على صدور الواحد(*)

ولا يفيد ذلك المقول اي كلما تكثر المعلول

تكثر الفاعلُ عندَه ولو بالحيث ما وافق ايضا ما بنوا(*)

جدلا انها امرحقيقي (فلا تجاحد) ايها الحكيم ان كنت صاحب العقل السليم وسلم ان دليلكم منقوض لانه (يرد) ويجرى (ذا)ك الدليل (على صدور) المعلول (الواحد) فقط من الواحد الحقيقي فانها لو كانت حقيقية فمتى صدر عن الواحد شيء فمصدريته له ان كانت داخلة فيه يلزم تركبه أو خارجا يلزم التسلسل والكل باطل •

ولما أول بعض الناس كلام الحكماء بما لا يليق بالنزاع ولا يوافق تفريعاتهم عليه رفض المتكلمون ذلك التأويل وقالوا لم يكن مرادهم ذلك بل ما ادعوه كان جد صريح فتبين انه بادرة غلط قبيح فتحسينه بالتأويل تلبيس وتضليل فقال الناظم من جهة المتكلمين (ولا يفيد) الحكماء (ذلك المقول) في مقام التأويل وهو ان مرادهم بتلك الحملية لازمها بواسطتين (اي كلما تكثر المعلول تكثر الفاعل عند) تكثر(ه ولو بالحيث) اي بالحيثية والاعتبارات ضرورة ان فاعليته لهذا غيرها لذاك ، واذا كان كذلك كانت

(*) (قوله على صدور الواحد) فانها لو كانت متحققة في الخارج فالواحد الحقيقي اذا صدر عنه شيء فقد تحقق هناك مصدرية مغايرة له ضرورة انها نسبة بينه وبين ذلك الشيء فلا تكون نفسه ، فان دخلت تركب ، والا تسلسل • [منه]

(*) (قوله بالحيث ما وافق) ضرورة ان فاعليته لذلك الشيء غير فاعليته لذلك الشيء ، واذا كان تكثر المعلول مستلزما لتكثر الفاعل كانت وحدة الفاعل مستلزمة لوحدة المعلول بحكم عكس النقيض ، وما وافق ايضا ما بنوه عليه اي على ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد• [منه]

عليه من فرشهم المخيط	من منع كون اثر البسيط
ذا عدد(*) ، ومنع ان الفاعلا	الفاعل البسيط كان قابلا
اليس ذا التعليل منهم اشتهر	كل من القبول والفعل اثر
ورد من جاء بالأستدلال	على ثبوت ذلك المقال
بنسبة الفاعل للمفعول ،	ونسبة القابل للمقبول

وحدة العلة مستلزمة لوحدة المعلول بحكم عكس النقيض وذلك لوجهين الاول ان ذلك التأويل يخرج دعواهم عن معترك الآراء للمتكلمين والحكماء لكونه مسلما بينهما ، والثاني انه (ما وافق ايضا ما بنوا عليه) واطمئنوا اليه (من فرشهم المخيط • من منع كون اثر البسيط • ذا عدد) لجواز ان يصدر عنه حينئذ شيئان بل اشياء لتعدده بالاعتبار بدون قدح في بساطته الحقيقية (و)من (منع ان الفاعل) لا كله بل (الفاعل البسيط) لشيء (كان قابلا اليس) ايها المؤول لكلامهم (ذلك التعليل منهم اشتهر • وهو كل من القبول والفعل اثر) مخالف للآخر فان كان البسيط فاعلا وقابلا فقد صدر عنه اثران وهو باطل لان الواحد لا يصدر منه الا الواحد ، ولو كان مرادهم ما افدته بالتأويل لما كان بأس واختلال من صدور اثرين بل اثار من الواحد الحقيقي ؛ لان الكثرة الاعتبارية كافية في صدورها عنه •

ثم اشار الى ان الحكماء قد اهتموا باثبات ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا بالدليل ولكن دليلهم عليل بقوله (ورد من جاء بالاستدلال) من الحكماء (على ثبوت ذلك المقال) بقوله (نسبة الفاعل للمفعول • ونسبة

(*) (قوله ذا عدد) فانه على هذا القول يجوز ان يصدر عن البسيط شيئان بل اشياء ، فتكون عليته لكل مفهوما اعتباريا مغايرا لعليته للآخر ، ولا يقدح ذلك في بساطته الحقيقية والا لما جاز ان يصدر عنه شيء اصلا لان عليته لذلك الشيء امر مغاير لذات العلة بحسب التعقل • [منه]

تا بالوجوب ، ذهى بالامكان ، وان ذين متنافيان
بلا امتناع في اجتماع ذين اليس جائزا بوجهتين ؟

القابل للمقبول) نسبتان متقابلتان لا يجتمعان في محل واحد لان (تا)ك النسبة الاولى وهي نسبة الفاعل الى المفعول (بالوجوب) فانه متى تم العلة وجب وجود المعلول وهـ(ذه) النسبة الثانية وهي نسبة القابل الى المقبول (بالامكان) لان القابل لا يوجب المقبول (وان ذين) الوجوب والامكان (متنافيان) لان الظاهر ان المراد بالامكان هو الامكان الخاص ومنافاته للوجوب عند وحدة المحل واضح • ويتعلق بقوله السابق ورد قوله (بلا امتناع) اي ورد قول من جاء بالاستدلال المذكور بوجوه الاول انا لا نسلم ان النسبة الاولى بالوجوب والثانية بالامكان فان الفاعل والقابل كليمها اذا اخذا وحدهما كانت نسبتهما الى المفعول والمقبول بالامكان واذا اخذا مع جميع ما يتوقف عليه وجود المفعول والمقبول كانت النسبتان بالوجوب ، الثاني ان المراد بالامكان في ذلك الدليل الامكان العام وهو غير مناف للوجوب فيؤول الى جهة نسبة الفاعل فلا تتنافيان • الثالث انه بعد تسليم ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان وان المراد به الامكان الخاص نقول (لا امتناع في اجتماع ذين) الامرين اي الوجوب والأمكان في محل واحد (اليس) ذلك الأجتماع فيه (جائزا بوجهتين) والجواب بلى ، وانما الممتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة •

(الجفنة التاسعة)

في بيان تناهي آثار القوى الجسمانية ولا تناهيها شدة ومدة وعدة

ووجه الانحصار في الثلاثة ان التناهي واللا تناهي امران متقابلان بالعدم والملكة ويعرضان اولا وبالذات للكمية فاذا وصفت القوى باللاتناهي

يجوز ان يدوم افعال القوى بخلق من خلق ثم استوى
لزم الانتهاء في الفلسفة بشدة ومدة وعدة

باعتبار آثارها فاما ان يعتبر عدد آثارها فهو اللاتناهي في العدة أو يعتبر زمانها ، وحينئذ فاما ان يعتبر لا تناهي الزمان في الزيادة والكثرة وهو اللاتناهي بحسب المدة أو في النقصان والقلة وهو اللاتناهي بحسب الشدة (يجوز) عندنا معاشر اهل الحق (ان يدوم افعال) اي آثار (القوى) الجسمانية اي الحالة في الجسم (بخلق من خلق) السموات والارض (ثم استوى) واستولى على العرش اذا كان دوامها بحسب المدة بمعنى ان تفعل في ازمنة غير متناهية او بحسب العدة بان تفعل آثارا اعدادها غير متناهية لا تقف عند حد ، فان نعيم اهل الجنان وعذاب اهل النيران دائمان وليس ذلك الا بدوام القوى الجسمانية المؤثرة والمتأثرة فيهما وفعلها فعلا غير متناه زمانا وعددا . واما اذا كان الدوام بحسب الشدة بان تفعل حركة في ظرف لا يمكن حركة اخرى اسرع منها بان تقع في الآن الذي لا ينقسم فلا يجوز عندنا كما لا يجوز عند غيرنا لما يأتي ، وانما عبر عن الدوام بالمعنى المذكور باللاتناهي مع ان الظاهر ان تلك الحركة وصلت نهاية درجة السرعة فهي متناهية لان تحقق ذلك المعنى موقوف على طي المراتب الغير المتناهية .

و (لزم الانتهاء) لها (في) رأي اهل (الفلسفة بشدة) وفاقا لنا ، ووجهه عندهم هو ان الزمان كالمسافة والحركة قابل لانقسامات غير متناهية فيمتنع وقوع حركة في ظرف لا يمكن وقوعها في نصفه مثلا ، واما عندنا مع ان انقساماتها متناهية فلانا اذا فرضنا حركة في آن فيجوز ان يخلق الله تعالى

اذ ما بقسر باختلاف القابل ، وما بطبع باختلاف الفاعل
مختلف ، فاعظم المقدار الطبع فيه اكثر الآثار
حركتا الصغير والكبير زمان ان جُعِل بالتقدير

ضعف تلك الحركة في ذلك الآن وان لم يجز ان تقع تلك الحركة في اقل من ذلك اذا لا اقل منه ولا شك ان الحركة التي هي ضعف الحركة الاولى اسرع منها فعلى هذا المنوال لا يمكننا القول بوقوع حركة في ظرف لا يمكن اسرع منها ، وان امكن القول بامتناع تلك الحركة في اقل منه ، اذ لا اقل من الآن وبذلك يندفع ما اورد هنالك (و) لزم انتهائها في (مدة وعدة) خلافا لنا اي لا تقوى ان تفعل في زمان غير متناه او اثارا عددها غير متناه ، واستدلوا عليه بان التأثير اما قسري او ارادي أو طبيعي والكل متناه فدليلهم جار في كل اثر يحصل من القوى الجسمانية حركة اولا ؟ فتخصيص الحركة بالذكر في اثبات التناهي مدة وعدة انما هو للاهتمام بشأنها ثم صغرى الدليل المذكور بديهية واما كبراه فاثبته بقوله (اذ ما) اي تأثير حاصل (بقسر) وهو التأثير في جسم هو غير محلها (باختلاف القابل) المقسور مختلف فكلما كان القابل أكبر كان تحريك القاسر له اضعف (وما بطبع) اي واي تأثير حاصل بطبع والمراد به هنا هو التأثير في جسم هو محلها سواء كان اراديا او لا (باختلاف الفاعل) المؤثر في الحركة (مختلف) فكلما كان الجسم اعظم مقدارا كانت الطبيعة فيه اقوى واكثر لان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف اجزاء محلها (فا)لجسم الذي هو (اعظم المقدار الطبع فيه اكثر الآثار) وما هو اصغر المقدار الطبع فيه اقل الآثار وحينئذ (حركتا) الجسم (الصغير والكبير) قسريا أو اراديا أو طبيعيا (زمان)

لهمـــا الاتحـــاد ابتـــداء تفاوتـــا بالجـــزم انتهـــاءا
فلـزم انتهاؤهـــا بمـــدة وعـِـدّة فليفهمن بشـــدّةِ (*)
اصـــاب ما كان اليه يرمى (*) لو كانت القـوى بقدر الجرم

اي في زمان (ان جعل بالتقدير) والفرض (لهما الاتحـاد ابتداء تفاوتا بالحزم) يقينا (انتهاء) ويكون حركة القابل الصغير اكثر من حركـة القابل الكبير لكون المعاوقة في الصغير اقل وحركة الكبير بالطبيعة أو الارادة أكثر من حركة الصغير لان الطبيعة في الكبير اقوى (فلزم انتهاؤها) اي انتهـاء آثار القوى الجسمانية (بمدة) اي زمان (وعدة) لان زيادة الآثار الزائدة انما هي بقدر محدود ينقطع وينتهي هو فينتهيان جميعا واذا فهم التناهي مدة وعدة (فليفهمن) التناهي (بشدة) بطريق أولى اذ وجوب التناهي في الشدة أجلى وليس محل النزاع بين الفرق الاخرى والاولى .

(*) (قوله فليفهمن بشدة) ولما كان امتناع اللاتناهي بحسب الشدة ، وهو ان يقع الاثر في الزمان الذي في غاية القصر بل في الآن ، ظاهرا لامتناع ان تقع الحركة الا في زمان قابل للانقسام بحيث تكون القوة التي توقع الحركة في نصف ذلك اشد تأثيرا ، اقتصروا على بيان امتناع اللا تناهي بحسب المدة والعدة ، فليفهمن بشدة ، فليفهمن بشـــدة . [منه]

(*) (قوله اصاب ما كان اليه يرمي) يعنى خصم اين كار اگر انكار نكند مرمى‌اليه‌و نشانه‌ى خودرا ميزندو راست ميگويد ، اگر قواو توانائى بقدر جثه باشد ، ولى نه‌چنان‌است ؛ « بـه‌مورى دهد مالش نرّه شير * كند پشه برپيل جنگى دلير » بلكه به فضل خداى تعالى‌و قوه‌ى علم اســـت [وفوق كل ذي علم عليم] « درجهان فيل مســـت بسياراست * دست بالاى دست بسياراست » هذا معنى آخر ، والمعنى المقصود ما يشير اليه التعليق الآتي :
(قوله بقدر الجرم) وهو ممنوع ، لجواز ان تكون القوة من الاعراض التي لا تنقسم بانقسام المحل كالوحدة والابوة . [منه]

ويستحيل الدّور والتسلسل خلّهما اذ يغنى ما سننقل

غرفة منها

وما مضى في طي بحث العلة من صورة ومادة وغاية

ورد المتكلمون ما ادعته الفلاسفة بانه لا تأثير للقوى الجسمانية في ذاتها والحوادث مستندة الى الله تعالى فله ان يخلق المعاوقة الكثيرة في القابل الصغير ازيد مما في القابل الكبير وان يخلق القوة في الطبيعة الصغيرة اضعاف ما في الكبيرة ، ولو سلم ان للقوى تأثيرا فانما (اصاب) الرامي الفلسفي (ما) اي هدفا (كان) الرامي (اليه يرمى) بسهام دليله (لو كانت القوى بقدر الجرم) حتى تكون المعاوقة وقوة التحريك مقسومتين على اجزاء القابل والفاعل وليس كذلك فلم يصب الهدف وخاب سعيه مع الاسف ، والفوز بيد الله يناله من يشاء •

الجفنة العاشرة

في الدور والتسلسل ، واطلاق المادة والصورة والغاية على معان غير ما ذكرت قبل ، وتقريران الوسائط عندنا اسباب عادية

(ويستحيل الدور) وحقيقته توقف كل واحد من الشيئين على الآخر وما اشتهر من انه توقف الشيء على ما يتوقف عليه بلا واسطة او بها فهو تعريف باللازم ، ووجه استحالته استحالة لازمه وهو تقدم الشيء على نفسه ، وكذا تأخره عنها وذلك لان الشيء اذا كان متوقفا على غيره تأخر عنه ولما توقف ذلك الغير على المتوقف تأخر عنه ايضاً والمتأخر عن المتأخر عن نفسه متأخر عن نفسه فيتأخر عن نفسه ويستلزم تقدم الشيء على نفسه والكل بديهي الاستحالة (و) يستحيل (التسلسل) وهو في جانب العلل

به لمعنى غير ذا المعنى اتى فقيلت الصوره لكل هيأة
في قابل لتاك وهو صارا وحدانيا ذاتا أو اعتبارا

تصاعد معروضي العلية والمعلولية بان يكون كل ما هو معروض للعلية لما تحته معروضا للمعلولية لما فوقه لا الى نهاية ، وفي جانب المعلول تنازل معروضي المعلولية والعلية كذلك بان يكون كل ما هو معروض للمعلولية لما فوقه معروضا للعلية لما دونه • واما مطلق التسلسل فهو ترتب امور غير متناهية مطلقا اي في العلية او المعلولية او في الوضع بل وجود تلك الأمور فان الترتب ليس بشرط عند المتكلمين ، ويدل على بطلانه امور تأتي مفصلة انشاء الله تعالى • ومنها ان كل موجود في الخارج متشخص ولا شيء من الجماعات اللامتناهية بمتشخص فلا شيء من الموجود في الخارج بلا متناه ، وذكرت هذا المجمل على قانون ما لا يدرك كله لا يترك كله ، والا فقد قال الناظم (خلهما) اي اترك البحث عنهما وعن بطلانهما (اذ يغنى) عن ذكره هنا (ما سننقل) في الالهيات بعون الله •

(غرفة منها) في الموضوعين الاخيرين

(وما مضى في طي بحث العلة • من صورة ومادة وغاية به) متعلق بقوله الآتي اتى والضمير راجع الى الموصول (لمعنى غير ذا المعنى) المذكور في بحث العلة (اتى) بصيغة المجهول (فقيلت) بالاشتراك اللفظي (الصورة) بالوقف للضرورة (لكل هيأة في) امر (قابل لتاك) الهيئة (وهو) اي ذاك القابل (صار واحدانيا ذاتا أو اعتبارا) فهي بهذا المعنى عرض بخلافها بالمعنى السابق فانه يكون جوهرا كالصورة الجوهرية الحالة في الهيولى وعرضا كالجزء الذي به يكون العرض بالفعل كهيأة السرير

وقيلت المـــادة للمحـــلّ مثل البياض ومثـــال الجلّ
لمِا غـدا مجـردَ النهايــة فحســبُ للفعل تُقـال الغايـة
وحينَ مـا في علمنـــا تلألأ مُوجِدُ كلٍّ ربنـــا تعـــالى
فَشـاهِدَنْ جلوة ذي الجمال أحْسِنْ بهـا في هذه المجالى

(وقيلت المادة للمحل) اي الامر القابل لتلك الهيأة وهي بهذا المعنى جوهر ان لم يجوز قيام العرض بالعرض بخلافها بالمعنى السابق فقد يكون جوهرا كالهيولى وقد يكون عرضا وهو ما عدا الجزء الذي به يكون العرض بالفعل فالصورة بهذا المعنى (مثل البياض و)المادة (مثال الجل) اي الثوب الذي يعرضه البياض ويضاف كل منهما بهذا الاعتبار الى الآخر لا الى المركب منهما وبالاعتبار السابق الى المركب لا الى الآخر و (لما غدا) اي صار (مجرد النهاية فحسب ، للفعل) وان لم تكن له جهة علية لاقدام الفاعل على الفعل ولا احتياج منه اليه بل وان لم يكن له قصد متوجه اليه سـواء كان مختارا كالعثو رعلى الكنز في حفر بئر للماء ، أو موجبا كجرح شخص في سقوط حجر عليه من فوق (تقال) بالاشتراك اللفظي (الغاية) فهي بهذا المعنى أعم مطلقا منها بالمعنى السابق هذا (وحين) ظرف فيه معنى الشرط وجزائه قوله آخر البحث فالقصد بالتأثير (ما) زائدة اي ولما ثبت (في علمنا) و (تلألأ) وظهر ان (موجد كل) شيء (ربنا تعالى) فالقصد بالتأثير الخ .

ثم حث على درك ايجاده للاشياء بقوله (فشاهدن جلوة) وظهور ايجاد الواجب الوجود (ذي الجمال) والجلال وقوله (احسن بها) جملة تعجبية معترضة و (في هذه المجالي) ظرف للمشاهدة المرتبطة بالجلوة

اراك ما سـواه بل اراه نفسَهُ اي الحُسْنِ في وراه
انفسِنا مظاهرِ الآفاق أما سمعتم فرقةَ الوفاق
ان جناب حضرة الغنى كان ككنز جوهر مخفىّ

والمراد بالمجالي الممكنات التي هي مجلى ومظهر لآثار قدرته وتأثيره تعالى كمرآة تنجلي فيها صور الاعيان الخارجية وعلل الامر بالمشاهدة بقوله (اراك) ماضٍ من الأفعال وفاعله راجع الى ذي الجمال والضمير مفعوله الاول ، وما في (ما سواه) للاستفهام الانكاري مبتدء وسواه خبره والجملة معترضة ، وكذا جملة (بل اراه نفسه) بين قوله اراك ومفعوله الثاني وهو (أي الحسن في وراه) اي خليقته وقوله (انفسنا) و (مظاهر الأفاق) بالاضافة البيانية بدل من وراه ، والمعنى ايها المستبصر الطالب للعلم بان الله تعالى موجد كل شيء شاهدن بعين الباصرة وادركن بقوة البصيرة جلوة حضرة الواجب ذي الجمال والجلال والاكرام في مظاهر الممكنات الخاصة فانه تعالى اراك آيات بينات افعاله البديعة المتقنة في غيره وهو انفسنا ومظاهر الآفاق السفلية والعلوية . كما قال تعالى [سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسنهم حتى يتبين لهم انه الحق] بل ليس غيره بشيء ثابت في حد ذاته ، بل ارى الرب نفسه القدسية وذاته العلية بعين البصيرة ، فان الحقيقة هي العين الثابتة بالاستقلال وما سواه ظلال وخيال .

ثم اشار الى ان الممكنات الخاصة ليس مقصودة بالذات لأنفسها وانما هي مجال ومظاهر لمعرفة وجود الحي القيوم بقوله (اما سمعتم) يا (فرقة) اهل (الوفاق) مع الحق والحقيقة (ان جناب حضرة) الواجب الوجود (الغنى) المطلق (كان ككنز جوهر مخفى) اذ لم يكن في الازل سواه حتى

اجبّ ان يعرف من كمالـــه في كل مَجْلىّ ما انبغى بحاله
فخلق الخلق وقــد اخبرنـــا وبعــد خلق ذلـــكم اَمَـرَنـا
بالفكر لا في الخلق بل في خلقه طوبى لمن قد ســاغ ذا في حلقه

يعرف ذاته وآلاه فـ(احب ان يعرف من كماله) اي بعض منه اذ لا يعرف ذاته وماله كما هو الا هو • ويتعلق بقوله « يعرف » قوله (في كل مجلى) اي في كل مظهر من مظاهر الممكنات (ما انبغى) ولاق (مجاله ، فخلق الخلق) من الانفس والآفاق وما اودع فيها من اسرار يعجز عن كشـفها العقول الا ما شاء الواهب الخلاق (وقد اخبرنا) عنه وعن سره كما روى لنا الخلف عن السلف حيث قال فخلقت الخلق لكي اعرف (وبعد خلق ذلكم) الخلق (امرنا بالفكر) اي النظر الصحيح (لا في الخلق) بمعنى المخلوق (بل في خلقه) تعالى المصدر الموثوق • اراد ان الخلق في الآيات البينات التي ترشد العباد الى النظر والفكر فيه ليس ما هو بمعنى المخلوق فانه ليس من افعاله تعالى بل ما هو بمعنى المصدر وهو الوصـف الفعلي والشأن العلي لحضرته المتعالي ، او انه وان كان بمعنى المخلوق لكن النظر فيه ليس من حيث ذاته بل من حيث انه اثر من آثار قدرته الباهرة فيرجع الامر الى التفكر في شئونه وافعاله وتأثيره في خلقه فـ(طوبى لمن قد ساغ ذا)ك الشراب المصون والسر المكنون (في حلقه) واثر في قالبه وقلبه ففكر اولا في نفسه واطوارها الرهيبة ثم في الآفاق وآثارها العجيبة ، وترقى بذلك الى معرفة حضرة قدس ذي الجلال والاكرام فدخل دار خلود الايمان بأمن وسـلام •

ولا يخفى ان الناظم اشار بما قاله الى الحديث القدسي المشهور وهو

قوله صلى الله عليه وسلم في ما رواه من ربه [كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف] واورد عليه ايرادان مشهوران : الاول ان الخفاء نسبة تقتضى المخفى والمخفى عليه ، وليس في الازل احد سواه حتى يخفى عليه الرب الجليل • واشار الناظم الى دفعه بزيادة الكاف في قوله « ككنز » يعني ان الكلام على التشبيه فيمكن اطلاق الخفاء على مكتومية ذاته وصفاته على غير ذاته اذ لا غير فلا ضير • ويدفع بوجوه اخر منها ان الخفاء عدم ملكة للظهور وتجوز به عن سلب الظهور والسلب يصدق مع عـدم الموضوع ، فانا اذ قلنا لا احد عارف بالله في الازل صدق السلب مع انتفاء الأحد • ومنها ان للاشياء صورة علمية قديمة هي المشهورة بالاعيان الثابتة ، وصورة خارجية حادثة تكون مبادىء الآثار العينية ، فالمخفى عليه ازلا هو الاعيان الثابتة ، ولما خلق الله تعالى الصور الخارجية ظهر وجود البارىء في مجاليهم المختلفة على كل عالم بحسب استعداده وفطرته وكل يعمل عـلى شاكلته • الثاني انه مناف لظاهر آية [وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون] لدلالته على ان الغاية من الخلق العبادة ويدل الحديث القدسي على ان الغاية هي المعرفة ، ويدفع بان الحديث مبنى على اعتبار المقدمة للمقصود ، والآية على اعتبار نفس المقصود ، فان المقصود بالذات هو العبارة ولكنها لا تحصل بدون المعرفة ؛ فالكل صحيح بل حسن مليح •

(وقد نفى) الواجب الغني (عن غيره الفقير) اليه (الفعل والايجاد كالتأثير) فان من كان محتاجا الى غيره في وجوده كيف يكون فياضا للوجود على غيره • ثم تعجب من غفلة افهامنا القاصرة عن درك هذه الحقيقة الظاهرة

أَغْفِلْ بفهمِ دركنا أَأَنْتُمُ	أأنتـم الآيـات قـد تركتم
بل ذاتَ غيره أكنتَ مدرِكا	لا الشمس ينبغي لها ان تدركا
لا تتّبع كَآبلَه وذي ســفه	آثار محض عقل اهل الفلسـفة

وقال (اغفل بفهم دركنا) فما اغفله حيث ترك هذا الواقع واهمله ، ثم التفت من التكلم الى الخطاب آتيا باستفهام على وجه العتاب وقال (أأنتم ، أأنتم الآيات قد تركتم) اي أأنتم ايها القوم الغافلون قد تركتم النظر والتفكر في عدة جمل جميلة مصدرة بأنتم في آيات « الواقعة » الجليلة كقوله [أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون] وقوله [أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون] وقوله [أأنتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون] وقوله [أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون] ؟ وفي تلك الجمل اسرار لا يعقلها الا العالمون ولم يكتف الباري سبحانه بنفي الفعل والايجاد عن غيره (بل) نفى (ذات غيره) وفعله ، وكل شيء هالك الا وجهه (أكنت مدركا) لسر استيلاءِ النفي على الشمس مع ان نفي الادراك مقصود في النص فقال (لا الشمس ينبغي لها ان تدركا) ففيه عبرة لمن قد ادركا ، فكن ممن يستمعون القول فيتبعون احسنه و (لا تتبع) حالكونك (كأبله) غافل (وذي سفه ، آثار محض عقل اهل الفلسفة) سواء في مشهور مذهبهم من ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد فتكون سلسلة الوسائط مؤثرة كل سابق منها في لاحق حسبما له من الاستعداد اللائق فان الله تعالى حصر في ذاته ايجاد الخلائق المادية وابداع الحقائق المعنوية وقال [الا له الخلق والامر فتبارك الله احسن الخالقين] أو في تحقيق مذهبهم من ان الله تعالى هو المؤثر في جميع الكائنات ولكن تأثيره موقوف عقلا على الشروط والآلات فان الغنى المطلق مبرء عن

اذ كلهم في اغلب المسـائل تزلقـوا لطـرف البـواطل
لأجـل ذا ممتـزج حلوائى بمر صـبر طعن هـؤلاء
طبعُ الهُدى يغلبُه الصـفراء لو لم يكن ذلكـم الـدّواء
فالقصـد بالتـأثير والعليـة في الممكن التسبّبات العاديـة

الافتقار الى ما سواه في خلق ما سواه • ثم علل النهي عن اتباعهم بقولهم (اذ كلهم) اي الفلاسفة (في اغلب المسائل) لا سيما في الالهيات (تزلقوا) عن وسط طريق الحق (لطرف) الخرافات و (البواطل) افمن يمشي على شفا جرفٍ هار اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم (لأجل ذا)ك التزلق الى بواطل الهواء (ممتزج حلوائي) اي منظومتي الشهية كالحلواء (بمر صبر طعن هؤلاء) الفلاسفة فلم اكد اراهم الا وأطعنهم من خلفهم وانما اعاملهم كذلك لان (طبع الهدى) المخلوق فينا (يغلبه الصفراء) من فساد مزاجنا بوباء هواء أهوائهم (لو لم يكن) لنا شرب (ذلكم) الصبر الصافي من الهوى هو (الدواء) المسهل لذلك الصفراء وقوله (فالقصد بالتأثير والعلية جزاء لقوله « وحين ما في علمنا » كما سبق منا اي لما ظهر وتبين انحصار الايجاد في الواجب تعالى تبين ان القصد باسناد التأثير والعلية (في) افراد (الممكن) بعضها في بعض هو (التسببات العادية) لا التأثير والعلية ولا التسببات والتوسطات العقلية هذا •

وقال المحقق الگلنبوي على الجلال الظاهر ان الاشعري على تقدير اثباته اللزوم العقلي بين بعض الاشياء لا ينكر التوقف مطلقا بل انما ينكر التوقف على وجه التأثير ، وما قيل من ان ذلك ينافي التأثير الابتدائي لله تعالى فمدفوع بما قدمناه من جواز ان يكون مثل ازالة السواد وايجاد البياض

وايجاد الاجسام واجزائها معلولي علة واحدة ، وقد جوز الحكماء مثله في الكون والفساد بناء على انهما آنيان انتهى . قلت وهذا كلام في غاية المتانة فان العدول عنه يؤدى الى جواز التأثير في الممتنع الذاتي وهو باطل اجماعا ، فان ايجاد البياض بدون ازالة السواد جمع الضدين ، وخلق العرض بمعناه المشهور بدون المحل جعل اللا قائم بنفسه قائما بها ، وخلق الشخص بدون التعين معناه ان الشخص معين لانه موجود خارجي ولا معين لانه ليس معه التعين وكل ذلك جمع النقيضين ؛ فالحق كما قاله بعض المحققين ان افعاله المتقارنة على قسمين القسم الاول ما يؤدي تفارقها الى القول بالممتنع الذاتي كما ذكرنا ، ومنه خلق العلم بالمقدمتين بدون العلم بالنتيجة فان العلم بهما بمنزلة الكل والعلم بها بمنزلة الجزء ، فالامام رضى الله عنه لا يسعه الا القول باللزوم العقلي بينها وتوقف بعضها على بعض لكن لا على وجه التأثير كما قرره المولى الجليل اسماعيل . والقسم الثاني ما لا يؤدي التفارق بينها اليه كخلق النار بدون الحرارة والاكل بدون الشبع وامثالهما ، فهناك تسبب ولزوم عادي ولا علية ولا تأثير ايضا من احدهما في الاخر بالطريق الاولى ، وهذه الاسباب وان كانت عادية فترتب المسببات عليها لازم عادي ولا تفترق عنها الا بخرق العادة .

وهكذا جرت السنة الالاهية في الكائنات ، حتى قال بعض الافاضل ان الاعمال الخارقة للعادة لها اسباب تترتب هي عليها عادة ، ولكن الله تعالى كتمها عن البشر فلا تنالها عقولهم حتى يبقى الخارق خارقاً وتثبت صدق الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فيجب على المسلم العاقل الجهد في معرفة الاسباب ومباشرتها حتى تترتب عليها المسببات المتكفلة بالسعادة البشرية في الدنيا والدين ولذلك تنادت العقلاء المخلصون للحث على رعايتها

حرصا على سلامة النظام • ثم من حق الانسان ان يعتمد على نفسه وعلى الاسباب اذ لولا اعتماد النفوس عليها لما امتثلت التكاليف الموجهة اليها ولما جعلها الله تعلى خليفته في الارض ، ولولا كان قيمة للاسباب لما خلقت لخروجها حينئذ عن الاعتبار والحساب • وقد قال تعالى [وآتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا] وقال [فليرتقوا في الاسباب] لكنه يجب عليه بعد مباشرتها التوكل على الله في خلق المسببات والانتفاع بها من سائر الجهات لأن الاسباب لا تتم ولا تتكامل الا بتوفيق الخالق الوهاب ، فان منها ما هو ظاهر ومستطاع ومنها ما هو خفي لا يعلمه الا الله ولا يسببه الا هو ، فما يدريك اذا ذهبت الى من تقصده لحل مشكلة وانجاز مهمة هل تصادف حاله الموافق لآمالك او المخالف لما في بالك ؟ وعلى تقدير تكاملها فليست مؤثرة والمؤثر هو الله فمباشرة الاسباب واجبة بالنقل والعقل السليم ، وكذا التوكل على الله العزيز العليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم • نسأل الله تعالى ان يكلنا الى فيضه العميم بمنه •

هذه هي المشرعة السابعة

في مسائل تبحث فيها عن الاعراض

ولما كان يستدل باحوالها على احوال الجواهر كما يستدل بحدوث الحركة والسكون على حدوث الاجسام قدمها عليها وان كان الجواهر متقدمة عليها بالطبع • ويؤخذ من هذه المشرعة جفان (الجفنة الاولى) في تقسيم الموجود وفي بعض احكام العرض وبيان اجناسه ، فقال المتكلمون (وذو وجود) اي موجود (لم يكن بالعدم سبق) بصيغة المجهول اي وجوده

ان لم يكن كمثل ما قد رُسِما   فكان ذاك حادثا منقسما
فذا الذي بذاته تحيزا   بوسمه بجوهر تميّزا
أو تبعا بعرض يتسم   وذاك عند قومنا ينقسم
يختص بالحيوان كالحياة   والعلم والباقي من ادراكات
أو لم يكن يختص بالحيوان   ككل ما يحسّ كالاكوان

اي لم يسبقه عدم سواء سبقه الغير اولا فـ(ذا)ك الموجود (قدمه) راسخ (في القدم) اي فهو قديم وهو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية لان اللا مسبوق بالعدم ان لم يكن مسبوقا بالغير فهو الاول والا فهو الثاني و (ان لم يكن) ذو الوجود (كمثل ما قد رسما) من اللا مسبوق بالعدم بان سبق به (فكان ذاك حادثا) وكان (منقسما) الى الجوهر والعرض (فذا)ك الحادث (الذي بذاته) من غير تبعية الغير (تميزا) في حيز فهو (بوسمه بجوهر تميزا) اي فيسمى بالجوهر (أو) تحيز (تبعا) للغير فهو (بعرض يتسم) اي يقبل الوسم باسم العرض فهو عند المتكلمين غير المعتزلة الموجود القائم بمتحيز فيخرج منه الاعدام والسلوب لانها ليست موجودة ، والجواهر لانها قائمة بنفسها ومتحيزة بذاتها (وذاك) العرض (عند قومنا ينقسم) بقولهم اما (يختص بالحيوان كالحياة ، والعلم والباقي من ادراكات) بالحواس (أو لم يكن يختص بالحيوان ، ككل ما يحس) اي يدرك بالحواس بدون خلاف كالكيفيات (و) معه كـ(الاكوان) الاربعة من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ففي احساسها خلاف ، فمنهم من قال بانها محسوسة بالضرورة ومن انكرها فقد كابر حسه ، ومنهم من قال انها غير محسوسة فانا لا نشاهد الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمفترقين واما

من هو من فلسفة معدود ‍ كان يقول : عندي الموجود
وجوده ان كان قد تجلى ‍ لذاته فواجب والا
فممكن ما كان ذا تحلّ ‍ بعقد الأستغناء عن محل
قوّمه فذاك كان جوهرا ‍ وغير ذا بعرض اشتهرا

الاكوان فلا ، والحق انها محسوسة بالتبع لا بالذات فمن قال هي محسوسة لم يفرق بين المحسوس بالذات والمحسوس بالتبع وحينئذ فيمكن جعل النزاع لفظيا هذا تقسيمه عند المتكلمين واما (من هو من) اهل (فلسفة معدود ، كان يقول عندي الموجود ، وجوده ان كان قد تجلى) وظهر بآثار صفاته (لذاته) بمعنى انه لم يفتقر في وجوده الى شيء اصلا (فـ)هو موجود (واجب ، والا) يتجل وجوده لذاته بل تجلى من غيره (فممكن) خاص وينقسم الى الجوهر والعرض (كان ذا تحلّ) وتزين (بعقد) اي قلادة (الاستغناء عن محل قومه) والمحل المقوم هو الذي يكون وجود القائم به في نفسه وجوده فيه (فذاك كان جوهرا) وهذا معنى ما اشتهر انه ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع ويؤخذ من هذا شيئان الاول ان معنى قوله « اذا وجدت » اذا طرأ عليها الوجود ، ومفاده ان الوجود الذي به موجوديته في الخارج زائد على ماهيته فيخرج عنه الواجب تعالى لان وجوده الخاص الذي به موجوديته في الخارج عين ماهيته وان كان الوجود المطلق زائدا عليها . والثاني ان المعتبر في الجوهرية كونه بتلك الصفة في الوجود الخارجي لا في العقل ، فيدخل في تعريفه الجواهر القائمة بالاذهان ، وان كانت من حيث قيامها بها اعراضا ، اذ يصدق عليها انها اذا قيست الى وجودها الخارجي كانت لا في موضوع ولا بأس في كونها اعراضاً اذا قامت بالذهن وجواهر اذا وجدت في الخارج .

بنفسـه وبالكثير امتنـع قيامه ضـرورة فما وقـع

ثم الاستغناء عن المحل المقوم اعم من ان لا يكون له محل كالمفارقات اي الجواهر المجردة عن المادة وكالهيولى والجسم فانهما ليس لهما محل ، وان كان لهما المكان والحيز ، فلا تشتبه ، أو يكون له محل لكن لا يكون مقوما له كالصورة الجوهرية بالنسبة الى الهيولى لانه لا يحتاج شيء منهما الى الاخرى في الوجود والقوام • ثم ما لا يكون له المحل اعم من ان يكون ماديا كالجسم والهيولى أو مجردا عن المادة كالمفارقات ، والمجرد عنها اعم من ان لا يحتاج اليها اصلا لا في ذاته ولا في فعله كالعقول أو يستغني عنها ذاتاً ويحتاج اليها فعلا كالنفوس الانسـانية والفلكيـة عند الحكماء فانهمـا مجردتان عنها ذاتاً لكن فعلهما وتدبيرهما للبدن والفلك مشروط بمقارنتهما للمادة الانسانية والفلكية (وغير ذا)ك المستغني عن المحل وهو المفتقر الى محل يقومه فهو (بعرض اشتهرا) في العرف • وعرفوه بانه ماهية اذا وجدت كانت في موضوع ومعنى وجوده فيه هو ان يكون وجوده في نفسـه هو وجوده في الموضوع ولذا يمتنع الانتقال عليه • وقدح فيه السيد قدس سره وقال هذا ليس بشيء اذ يصح ان يقال وجد السواد في نفسه فقام بالجسم فالقيام به متأخر بالذات عن وجوده فيه • وناقشه عبدالحكيم بانا لا نسلم صحة هذا القول كيف وقد قلتم ان الموضوع شرط لوجود العرض فلو كان الوجود متقدما على القيام لم يكن الموضوع محتاجا اليه ، ولو سلم فيكفي للترتب بالفاء التغاير الاعتباري كما يقال رماه فقتله •

وللاعراض احكام منهـا ان (قيامه بنفسـه) امتنع ضـرورة بحيث لا يحتاج الى تنبيه (و) منها ان العرض الواحد بالشخص بالمحل (الكثير)

هل في شبيه القرب من تردد ... لا بل كمثل البعد ذو تعدد
ومن محلـه الى ذاك المحـل ... له استحال ابدا ان يرتحل

الزائد على الواحد اثنين فاكثر (امتنع قيامه ضرورة فما) جاز ذلك فضلا عن ان (وقع) وقد ينبه عليه بان قيامه باكثر من محل كحصول جسم واحد في اكثر من مكان في آن فلو جاز ذلك لجاز هذا واذ ليس فليس وجوزه بعض توهما منهم ان القرب ونحوه من الاوصاف المتحدة الاسباب في الجانبين وصف واحد وقد قام بهما ورده بالاستفهام الانكاري وجوابه في قولـه (هل في) امتناع قيام (شبيه القرب) كالبعد والاجتماع والافتراق بمحلين (من تردد ، لا) فلا تردد في امتناعه (بل) هو (كمثل البعد ذو تعدد) فما قام منه بجانب غير ما قام بالجانب الآخر الا انه لما كان التعبير واحدا يتوهم الاتحاد . وهذا البيت من الآتيات ، ومعناه الاشاري هل هناك تردد في قيام شبه القرب كالبعد والأجتماع والافتراق والالفة والوحشة باكثر من محل واحد ، لا بل هو كالبعد ذو تعدد فقربك من حبيبك غير قربه منك فقربك حاصل بالتذلل والطاعة وقربه بالتجلي والرحمة وبعدك عنه بالجحود والاستكبار وبعده بالغضب والتعذيب بالنار وهكذا .

(و)منها انه (من محله الى ذاك المحل) المغاير (له استحال ابدا ان يرتحل) وينتقل لان وجوده في نفسه هو وجوده في المحل بحيث لا يتمايزان في الاشارة الحسية ولا يتباينان في الوضع ، ولذا يعبر عنه بالحلول فيسمى العرض حالا ومقومه محلا فاذا فات وجوده في ذلك المحل فات وجوده في حد ذاته وليس كوجود الجسم في مكان فانه ملاقاة ومجاورة فوجوده في نفسه ليس وجوده في ذلك الملاقي المجاور ولا لازما له فلا يلزم من فواتـه

ومِنْ حدوث المثل في المجاور مَنْ لم يذق لم يدر لا تحاور
وزَمنين لم يكن يدوم ما عَرَضٌ بعرض يقوم

فوات وجوده في ذاته • وتوهم بعض من حدوث مثل العرض في المجاور كحدوث مثل الحرارة والرائحة الطيبة مثلا في ما جاور محلهما انه انتقل منه اليه وليس كذلك بل هو حدوث مثله باحداث الفاعل المختار وعليه قال الناظم (ومن حدوث المثل في) المحل (المجاور) وقوله (من لم يذق) اي طعم معرفة الحقائق كما هي عليه (لم يدر) اي لم يفرق بين العرض ومثله ، وتوهم ان الثابت في المجاور حاصل بالانتقال ، جملة معترضة بين المتعلق ومتعلقه وهو قوله (لا تحاور) اي لا تتكلم ولا تجادل مدعيا انتقال العرض الى غير محله بدرك مثله فيه ، فان ذلك حدوث المثل لا انتقال العين وبينهما بين • وهذا البيت ايضاً من الآتيات ؛ ومعناه الاشاري : ولا تجادل في جواز حدوث مثل صفات الحبيب في المحب المخلص اللبيب فان المجاورة مؤثرة والتجربة احسن برهان وقد وصل العلم به الى العيان فلا يحتاج الى البيان ولكن من لم يذق بقلبه طعم الصفا • لم يدر انه الشفاء للجفا هذا •

(و)منها انه (زمنين) اي آنين فاكثر (لم يكن يدوم) ونسب هذا الى الشيخ الاشعري وتبعه جم غفير وقالوا ان الاعراض على التقضي والتجدد كالحركة وبقاؤها عبارة عن تجدد الامثال بتعلقات ارادة ذي الجلال وبقاء الجواهر مشروط ببقائها ، فمن هنا يحتاجان في بقائهما الى المؤثر مع ان علة الاحتياج عندنا هو الحدوث • واستدلوا عليه بوجوه الاول ان العرض اسم لما يمتنع بقاؤه بدلالة مأخذ اشتقاقه ، ورد بان العروض ينبىء عن الحدوث لا عدم الدوام ، ولو سلمنا فلا ينافي البقاء آنين أو ثلاث آنات ،

وبان المطالب العقلية لا يُبتنى على الاوضاع اللغوية • الثاني انه لو بقي لامتنع زواله لكن التالي باطل ؟ اما الاستثنائية فبديهية ، واما الملازمة فلانه لو جاز زواله لزم من فرض وقوعه محال لان زواله امر حادث لابد له من علة ، وعلته اما امر موجود او معدوم ، والموجود اما نفسه فيلزم ان يكون ممتنع الوجود لان ما يكون عدمه مقتضى ذاته لم يوجد ، واما فاعل موجب أو مختار فيلزم ان يكون العدم المحض اثرا ، او ضده الطاريء فيلزم الدور لان طريان احد الضدين مشروط بزوال الآخر فلو توقف زوال الآخر على طريانه لزم الدور ، واما العلة المعدومة كزوال الشرط فلان ذلك الشرط ان كان عرضا لزم التسلسل لانا ننقل الكلام الى العرض الذي هو شرطه فيكون زواله بزوال شرطه الذي هو عرض ثالث وهلم ، فيلزم وجود اعراض غير متناهية تزول لزوال هذا • وان كان جوهرا لزم الدور لان بقاء الجوهر مشروط بالعرض ، فلو كان بقاء العرض مشروطا بوجود الجوهر لزم توقف بقاء كل منهما على الآخر •

ورد الاول بأنه لا يلزم مما ذكر ان يقتضي ذاته العدم مطلقا حتى يلزم كونه ممتنعا بل العدم بعد الوجود ولا بأس فيه كما ان الحركة تقتضي العدم عقب الوجود خاصة ، والثاني بانا لا نسلم ان العدم لا يصلح اثرا مطلقا وانما هو العدم المطلق ، واما العدم الحادث فيصلح اثرا لانه كالوجود الحادث في الحدوث فكما ان الوجود الحادث اثر الفاعل فلم لا يجوز ان يكون العدم الحادث ايضا اثرا له ، والثالث بجواز ان يكون حدوث الطاريء وزوال الباقي في آن واحد على نهج ما قالته الفلاسفة في الكون والفساد فاللازم الدور المعي وليس بمحال ، والرابع بانا لا نسلم لزوم التسلسل على تقدير كون الشرط عرضا لجواز ان يكون شرط بقائه اعراضا متبادلة

منتهية الى عرض لا يوجد الفاعل المختار بدله ، فحينئذ يزول المشـروط بزوال شرطه ولا يلزم التسلسل ولا لزوم الدور على تقدير كونه جوهرا لجواز ان يكون بقاء هذا الجوهر باعراض متبادلة فيكون العرض الباقي مشروطا بجوهر مشروط بقائه بتلك الاعراض المنتهية الى عرض لا بدل له هـذا •

الثالث انها لو كانت باقية لاتصفت بالبقاء ولو اتصفت به والبقاء عرض لزم قيام العرض بعرض لكن التالي باطل • ورد بمنع الكبرى تارة وانما يلزم ذلك لو كان البقاء عرضا وليس كذلك لانه امر اعتباري فانه عبارة عن استمرار الوجود فيجوز ان يتصف به العرض كالجوهر ، وبمنع بطلان التالي اخرى ، كيف ويجوز قيام العرض بالعرض بمعنى الاختصـاص الناعت • ومنها انه (ما عرض بعرض يقوم) عندنا وانما يقوم بالجوهر الفرد أو المركب اي الجسم • ولنا عليه وجوه الاول ان قيام الصفة بالموصوف معناه تحيز الصفة تبعا لتحيز الموصوف ، وهذا لا يتصـور الا في المتحيز بالذات ؛ لان كون المتحيز بالتبع متبوعاً لآخر مثله ليس بأولى من كونه تابعاً له ومن كون محله الجوهر متبوعاً لهما بل هذ اولى لانه قائم بنفسه ومتحيز بالذات • الثاني ان العرض المقوم به ان لم يقم بشيء لزم وجود العرض بدون المحل ، أو قام بجوهر فكلاهما قائمان به ، أو قام بعرض وهو بعرض آخر وهكذا تسلسلت الاعراض وخلت عن المحل وكلاهما ممتنع أو انتهت الى جوهر فهو المتبوع للجميع •

وخالفت الفلاسفة في هذا واحتجوا على جواز قيام العرض بالعرض بان السرعة والبطوء عرضان قائمان بالحركة القائمة بالجسم ، ورد باز

وخلفنا في ذلك المقام شطؤه من معنى القيام نام
فانظر الى العروة للحزبين آيتها اوثق في ذا البين ؛

ذلك لا يصح مطلقا لا على مذهبنا ولا على مذهبهم ؛ اما على مذهبنا فلانهما ليسا صفتين ثابتين للحركة بل صفتان للجسم تعرضان له بسبب قلة السكنات المتخللة وكثرتها ، وحاصله انا نسلم ان السرعة والبطوء من الاعراض لكن لا نسلم انهما من صفات الحركة بل من صفات الجسم ، واما على مذهبهم فلجواز ان تكون مراتب الحركات المتفاوتة انواعاً مختلفة بالحقيقة ، فليس هناك الا الحركة المخصوصة واما السرعة والبطوء اللذان يوصف بهما الحركة فمن الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج (وخلفنا) اي خلافنا مع الفلاسفة (في ذلك المقام) اي مقام قيام العرض بالعرض (شطؤه) اي ورقه (من معنى القيام نام) فان كان بمعنى التبعية في التحيز وهو المشهور فالحق عند المتكلمين ، أو بمعنى الاختصاص الناعت فالحق عند الفلاسفة (فانظر الى العروة) المستمسك بها (للحزبين) لنعلم (ايتها اوثق في ذا البين) وصحح المحقق عبدالحكيم ان القيام بمعنى الاختصاص الناعت ، وهو ان يختص شيء بآخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نعتا والآخر منعوتاً كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكون ، ويسمى الاول حالا والثاني محلا • ويدل عليه امران الاول ان التحيز صفة للجوهر وعرض قائم به لان الاين من الموجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين ، وليس هو متحيزا تبعا لتحيز محله ، والا كان التحيز مشروطا بنفسه ان قلنا بوحدة التحيز القائم بذلك الجوهر ، ولزم التسلسل ان قلنا بتعدده • الامر الثاني انه لا فرق بين قيام صفة العلم مثلا بذاته تعالى وقيامه بذات الحادث ، وليس

وما اتوا بـه من الأدلّـةِ   لعدم البقـاء قـد ضـعفتِ
اجناسـه العاليـة انحصـرت   بحسـب استقرائهم في التسعة

هناك شائبة تحيز اصلا لا تحقيقا ولا تقديرا • ثم الاختصاص المذكور ليس معلوما لنا الا بلازمه المذكور وهو ان يكون سببا لجعل المختص نعتا والمختص به منعوتا • قال الامام في المباحث المشرقية : فان قالوا وما حقيقة ذلك الاختصاص فنقول انه لا طريق لنا الى معرفة ماهية ذلك الاختصاص الا بذكر هذا اللازم ، وليس اذا لم يعرف حقيقة الشيء بمقوماته وجب نفي ذلك الشيء فان اكثر الاشياء انما يعرف باللوازم

(وما اتوا به) اي الاشاعرة (من الادلة) (لـ)اثبات (عدم البقاء) للاعراض آنين فاكثر (قد ضعفت) كما سبق قبل ، و (اجناسه) اي اجناس العرض (العالية) لا المتوسطة والسافلة (انحصرت بحسب استقرائهم) وتتبعهم للموجودات القائمة بغيرها (في التسعة) بناء على ان الوحدة والنقطة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج ، أو انهما مندرجتان في الكيف ، أو انهما ليستا من الاجناس العالية لما تحتهما ، وهي الكم والكيف والأين والمتى والاضافة والوضع والجدة والفعل والانفعال • واما الجواهر فاعتبروها مقولة واحدة فصارت جملة المقولات عشرة كاملة ووجه الضبط ان الممكن الموجود اما قائم بنفسه اولا والاول هو الجوهر ، والثاني اما ان يقبل القسمة لذاته اولا ، والاول هو الكم ، والثاني اما ان يقتضي النسبة اي يكون مفهومه معقولا بالقياس الى غيره بمعنى ان لا يتقرر مفهومه في الذهن الا مع ملاحظة امر خارج عنه وعن معروضه اولا ، والثاني هو الكيف والاول اما ان يكون مفهومه النسبة اوامرا معروضا لها والاول هو الاضافة ، والثاني اما اعتبر فيه النسبة الى الحيز اولا والاول هو الاين ، والثاني اما اعتبر

فيه النسبة الى الزمان اولا والاول هو المتى ، والثاني اما من قبيل التأثير والتأثر اولا والاول هو الفعل والانفعال ، والثاني اما مأخوذ بالنسبة الى الأمور المقارنة له المنتقلة بانتقاله اولا ، والاول هو الملك والثاني هو الوضع : فلنذكر العرض باجناسه وانواعها حسب المقام •

(الجفنة الأولى في الكم)

وقدمه على سائر المقولات لكونه اعم وجودا من الكيف فان احد قسميه اعني العدد يعم المقارنات والمفارقات ، واثبت اي وادوم وجودا في موضوعه من النسبيات التي لا تقرر لها في ذوات موضوعها وعرفوه بانه عرض يقبل لذاته القسمة بمعنى فرض شيء غير شيء ، وانما قيدوها بذلك التفسير ، وهي به القسمة الوهمية ، لان القسمة بمعنى الفك والفصل وهي القسمة الفعلية انما يقبلها الكم المنفصل لا الكم المتصل لان القابل يجب بقاؤه مع المقبول ، والكم المتصل لا يبقى بعينه بعد عروض الفك والفصل عليه بل يفنى هو ويحدث كمان آخران هذا ما قالوا •

والتحقيق هو ان القبول يطلق على معنيين الاول امكان حصول الشيء امكانا ذاتياً سواء حصل بالفعل اولا ، الثاني الاتصاف بما طرء عليه بالفعل كقبول السطح للون واتصافه به ، كما ان القسمة تطلق على معنيين ايضاً كما ذكرناهما آنفاً ، والحاصل من ملاحظة احتمالي القبول مع احتمالي القسمة اربعة ، فان اريد بالقبول الأمكان وبالقسمة القسمة الفرضية أو الفعلية ، أو بالقبول الاتصاف بما طرء وبالقسمة الفرضية فيجوز تعريف الكم بهما مطلقا بناء على أن القسمة الفرضية لا تأبى عن الحصول والتحقق

الكم قسمان له : المنفصـــل وذلك العدد ، والمتّصـــل
زمانٌ ان ليس لها اقرار ، ان كان قد قرّ فذا مقـدار

بالفعل ، واما اذا اريد بالقبول الاتصاف بما طرء وبالقسمة القسمة الفعلية فلا يجوز تعريف الكم به لانه حينئذ انما يشمل المنفصل دون المتصل بناء على قاعدة بقاء القابل مع المقبول • نعم الكم المتصل يعد المادة لقبول القسمة الفعلية لكنه يفنى عند عروضها عليها كما هو شأن العلل المعدة مع معاليلها ، وعلى الاحتمالات المختلفة تؤول الاقول المتنافية المنقولة عن بعض الأجلة هنا • بقى احتمال آخر للقبول وهو الفرض الآبي عن الحصول ويعبر عنه بالامكان ايضاً لكن بمعنى مادة افتراقه عن الاطلاق العام ، وحينئذ ان اريد بالقسمة القسمة الفرضية فيمتنع تعريف الكم به مطلقا لان القسمة الفرضية موجودة فيهما بالفعل فقط في المتصل ومع الفعلية في الكم المنفصل اذ لا ينافي الفرض فيهاالفعلية والتحقق كما لا ينافي الفرض فيها الفعلية والتحقق كما لا ينافي التقدير في القضية الحقيقية الوجود الخارجي المحقق ، أو اريد بها القسمة الفعلية فيختص بالكم المتصل ولا يشمل الكم المنفصل لان القســمة الفعلية محققة فيه بالفعل وليست بطريق الفرض الآبي عن الحصول ، وعليه يحمل ما نقل من ان الامام ذكر انه لا يجوز تعريف الكم بقبول القسمة لانه مختص بالمتصل فخذ ما القيناه اليك فانه يجمع شتات الاقوال المجتمعة لديك والله حفيظ عليك •

(الكم قسمان له) اي له قسمان لانه ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك وهو ذو وضع بين مقدارين يكون نهاية لاحدهما وبداية للآخر أو نهاية لهما أو بداية لهما ، ويجب كونه مغايرا بالنوع لذى الحد وخارجا

وقل لذا المقــدار في التقسيم   خط وســطح جسمنا التعليمي
وذاك مع اضــافة ان يُــرَمِ   طولا فعرضــا ثم عمقا سمّى

عنه بحيث اذا ضم الى احد الجانبين لم يزدد به اصلا ، أو فصل عنــه لم ينتقص به شيئاً فهو الكم (المنفصل ، وذلك العدد) بالأستقراء ، وذلك لان العدد هو المجتمع من الوحدات وكل واحد منها ليس لها حدود فضلا عن اشتراكها (و)ان كان لها ذلك فهو الكم (المتصل) وهو قسمان (زمان ان كان بحيث (ليس لــ)أجزائـ(ـها قرار) واجتماع في الوجود فانه كم متصل حيث يوجد بين اجزاءه حد مشترك وهو الآن المشترك بين قسميه الماضي والمستقبل على نحو اشتراك النقطة بين قسمي الخط ، لكن اتصاله انما هو في الوهم اذ لا اجتماع لأجزائه الا فيه و (ان كان قد قر) واجتمع اجزاؤه المفروضة في الوجود (فذا مقدار • وقل لذا المقدار في) وقت (التقسيم) له هو اما (خط) و (سطح) و (جسمنا التعليمي) لانه ان انقسم في جهة واحدة فالأول ، أو في جهتين فالثاني ، أو في ثلاث فالثالث • واذا قسم الخط الى جزئين فالحد المشترك بينهما النقطة ، أو قسم السطح اليهما فهو الخط ، أو الجسم التعليمي فهو السطح • ولما وجبت مغايرة الحد المشترك بالنوع لذى الحد وخروجه عنه علم ان ليست النقطة جزء من الخط ولا الخط جزء من السطح ولا السطح جزء من الجسم التعليمي ، فما اشتهر من كونها اجزاء لها مبنى على المسامحة والا فجزء المقدار لا يكون حدا مشتركا وهو ظاهر •

ثم المقدار ان اعتبر في حد ذاته من غير اضافته الى شيء آخر فهو من الكميات المحضة وتسمى بالاسماء السالفة (وذاك) المقدار المذكور (مع

وعندهم العدد اعتباري تركيبه من وحدات جاري
وان تلكم المقادير التي تقدمت جواهر اجتمعت

اضافة) ظرف لقوله (ان يرم) اي ان يقصد مع ملاحظة اضافته الى غيره فليست من الكميات المحضة و (طولا فعرضا ثم عمقا سمي) وعليه يقال الطول للأمتداد المفروض اولا او لأطول الامتدادين المتقاطعين في السطح ، والعرض للأمتداد المفروض ثانياً أو لأقصر الامتدادين المتقاطعين فيه ، والجسم التعليمي للامتداد المفروض ثالثا المقاطع لكل منهما على زوايا قائمة وللثخن وهو حشو ما بين السطوح ، ويسمى الثخن الصاعد من تحت سمكا والنازل من فوق عمقا • هذا ما عند الحكماء ، واما المتكلمون فقد انكروا الكم باقسامه كما قال الناظم (وعندهم) اي عند المتكلمين بقرينة السياق (العدد) امر (اعتباري) لا وجود له في الخارج لان (تركيبه من وحدات جار) اي لانه مركب من الوحدات وهي امور عدمية وعدمية الجزء تستلزم عدمية الكل ؛ اما الصغرى فلانها لو لم تتركب منها بل من المراتب لزم الترجيح بلا مرجح ، على ان التركيب منها ينجر الى التركيب من الوحدات ؛ ضرورة انا اذا قلنا بان الاربعة مركبة من اثنين واثنين نضطر الى القول بان الاثنين مركب من وحدتين • واما الكبرى الاولى فلما مر من ضابطة الامور الاعتبارية ، واما الكبرى الثانية فبالبديهة •

(وان تلكم المقادير التي تقدمت) وهي الخط والسطح والجسم التعليمي ليست اعراضا بل هي (جواهر اجتمعت) وذلك لان الجسم عندهم مركب من اجزاء صغيرة جدا لا تقبل التجزئة مرة اخرى وينفصل كل منها عن الآخر الا انه لصغرها كذلك لا يحس بأنفصالها ، فان انتظمت على سمت

أو ذي نهايات اذ السطح غدا نهايــة للجســم والخط بــدا
نهايــــة للســطح بالوضـــوح فركب الجسم من الســطوح
وهم يقولون الزمــان وهمي ، فانظـــر الى دليلهم بالفهـــم

واحد فهو الخط وباعتباره يتصف بالطول ، أو على سمتين فهو السطح وباعتباره يتصف بالعرض ، أو على سموت فهو الجسم الطبيعي وباعتباره يتصف بالثخن ، ولا شيء هنالك ما عدا تلك الجواهر (أو ذي) المقادير امور اعتبارية من حيث انها (نهايات) وانقطاعات (اذ السطح) منها (غدا نهاية للجسم) الطبيعي (والخط بدا) ظهر كونه (نهاية للسطح) الجوهري (بـ)طريق (الوضوح) ولما رأيت السطوح كذلك (فركب) الأمر الأعتباري الذي يسمى (الجسم) التعليمي (من السطوح) التي هي نهايات للأجسام وتلك النهايات امور اعتبارية معدومة في الخارج فالمقادير امور اعتبارية معدومة فيه • واحتج الحكماء على كونها اعراضا بأمرين الاول انها تتبدل مع بقاء الجسم كالشمعة تجعل تارة مدورة واخرى مكعبة فيبقى الجسم في الحالين وتختلف المقادير • والجواب ان المختلف هو وضع الجواهر الفردة من الأجتماع والأفتراق وهو من الأين المسلم • الثاني انهـا ذوات أوضاع ويشار اليها اشارة حسية والمشار اليه كذلك موجود • واجيب بان الاشارة الى ذات الجواهر المجتمعة بالأجتماع الخاص (وهم) ينكرون الزمان ايضاً و (يقولون الزمان) امر (وهميّ) اي لا وجود له خارجاً بل هو اعتباري ينتزعه العقل بمعونة القوة الوهمية من الموجودات الخارجية (فانظر الى دليلهم) على انكاره (بالفهم) والتأمل وهو من وجوه :

منها ان الزمان اما ماض أو حال أو مستقبل والكل معدوم فالزمان

معدوم ؛ اما الصغرى فلانه اما انقضى وجوده او لم يتصف به بعد او متصف به فعلا • واما الكبرى فلان الحال بمعنى المتصف بالوجود فعلا اما منقسم أولا والاول باطل لاستلزامه اجتماع اجزاء الزمان وهو ممتنع ، وكذا الثاني لاستلزامه وجود الجوهر الفرد وذلك لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة ، فمتى لم ينقسم واحد منها لم ينقسم الآخران كما متى انقسم انقسما كما نقل عن الشيخ الرئيس [خذ يا صديقي من اخيك مقالة * حكمت بصحتها النفوس الناطقة * ان المسافة والزمان كليهما * ثم التحرك جملة متطابقة * ان صح قسمة بعض ذاك لحجة * فالكل في تقسيمه متوافقة] ووجوده خلاف ما انتم عليه • واما الماضي والمستقبل بالمعنيين فلا شك انهما بوصف انقضاء الوجود أو عدم الاتصاف به بعدُ معدومان ، وبوصف اتصافهما به فعلا حال وقد عرفت حاله • واجابوا عن هذا بانا ندعي وجود الحال ونختار انه غير منقسم ولا يلزم منه وجود الجزء لانه ، وان لم ينقسم بالفعل لكنه قابل للانقسام الوهمي والفرضيّ • ورد عليهم بان الانقسامين اما مطابقن للواقع فيلزم اجتماع اجزاء الزمان ، أو غير مطابق له فيلزم وجود الجزء •

ومنها ان الزمان متى كان موجودا تقدم بعض اجزائه على بعض لانه كمّ غير قارّ الذات ، وتقدمه عليه ليس بغير التقدم الزماني لجواز اجتماع المتقدم مع المتأخر فيه وامتناعه هنا ، ومتى تقدم عليه زماناً تسلسلت الازمنة لانتقال الكلام الى ظرف الجزء المتقدم والمتأخر وهكذا • أو اجابوا عنه بانا نسلم ان تقدمه عليه زماني ، ولكن لا يقتضي وجود زمان آخر ليلزم التسلسل لان التقدم الزماني هو ما لا يجامع المتقدم به المتأخر سواء كان بسبب السبق

ما هم اليه في الزمـان مالوا ما قد مضـى • والحكماء قالوا :
وجـــوده يعلـــم بالبديهـــــة وانما الخفـاء في الحقيقـة ؛
فقيـــل مقـدار بـــه يقـدر حركـة الفلك وهـــو الاكبر

واللحوق بين زمانيهما كما في الحوادث الزمانية ، أو بسبب سبق نفس الاول على الآخر كما في اجزاء الزمان حسبما اشتهر ان التقدم يعرض لغير الزمان بواسطة ويعرض لاجزائه بالذات ، كما يقال القسمة تعرض لغير الكميات بواسطتها ولها بالذات • ورده بعض المحققين بان الحق ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض ليس بالذات ، وانما هو بواسطة مقارنة الجزء السابق لعدم اللاحق ، فان عدم الحادث يتقدم على وجوده بالذات ، والتقدم والتأخير بين غير عدم الحادث ووجوده انما هو بواسطتهما هذا •

ومنها انه لو وجد الزمان لامتنع عدمه بعده لكونه زمانياً ولا زمان اذ ذاك ، ولو امتنع عدمه لكان واجباً لكن التالي باطل لكونه ممكنا منقضي الأجزاء•واجابوا عنه بمنع ان العدم زماني لم لا يجوز ان يكون آنياً ويحصل في طرف الماضي ، ولو سلم فاللازم امتناع عدمه لعدم وجدان زمانه لا لذاته فلا يلزم منه كونه واجباً (ما) اي القول الذي (هم) اي المتكلمون (اليه في) شأن (الزمـان مالوا) هو (ما قد مضـى) من القول بكونـه وهمياً (و)اما (الحكماء فقالوا) بوجوده ولذا عدّوه من الكميات الموجودة عندهم وقالوا ان (وجوده يعلم بالبديهـة) فانه لاخفـاء في وجود امتداد يتصف بالمضـي والأستقبال ويلحق اجزائه التقدم والتأخر بالذات بحيث لا يصير قبله بعدا ولا بعده قبلا ، حتى تعترف به العامة ولذا قسموه الى القرون والسنين والشهور والأيام والساعات والدقائق والثواني (وانما الخفاء في الحقيقة • فقيل) هو (مقدار به يقدر حركة الفلك وهو) الفلك (الاكبر) الذي هو اسـرع

فقيل ذو تجدّد معلوم قدر ذو تجدد موهوم
به ، وقد تعاكسُ التقدير بحسب ما استحضر الخبير
والقدما كانوا على ذا جوهرُ قد استقل والضرورة ذكروا

الافلاك حركة على ما زعمته الفلاسفة اليونانيون ، وعليه فهو كم متصل غير قار الذات تقدر به حركة الفلك الأعظم اما كونه كما فلقبوله المساواة واللا مساواة بالذات ، واما اتصاله فلانه لو كان منفصلا لتألفت من الآنات وهي عندهم ممتنعة ، واما كونه غير قارّ الذات فلانه مقدار لهيأة غير قارّة هي الحركة ، واما كونه مقدارا للحركة المستديرة الفلكية فلانه يجب بقاؤها عندهم وكل حركة مستقيمة تفنى وتنقطع ، واما كونه مقدارا لحركة اسرعها فلانه لما قدر به جميع الحركات كان الانسب ان يكون مقدارا لأسرعها لان مقدار الأسرع اقل ، وجريان العادة بتقدير الكثير بالقليل لا بالعكس . هذا رأي أخراء الحكماء لا قدمائهم ولا المتكلمين اما هم (فقيل) من جانبهم الزمان (ذو تجدد موهوم) بذاته (معلوم) بمنشأ انتزاعه من طلوع الشمس والقمر وغروبهما (قدّر) كل حادث (ذو تجدد موهوم) مقداراً معلوم وجودا وآثارا (به) فيقال لمن سأل متى جاء فلان ؟ عند طلوع الفجر اذا استحضر طلوعه دون مجيئه (وقد تعاكس التقدير) فيقدر طلوع الفجر بمجيىء فلان (بحسب ما استحضر الخبير) واستجهله ، هذا رأي جمهور المتكلمين (و) اما (القدماء) من الحكماء فـ(كانوا على) اعتقاد ان (ذا) اي الزمان (جوهر قد استقل) بالذات واستغنى عن المادة (والضرورة) وقفوا عليها و (ذكرو)ها سندا لرأيهم هذا . فمنهم من زعم انه واجب الوجود لامتناع عدمه عندهم مطلقا . ومنهم من قال انه ممكن خاص وجوهر مجرد

شـــريكك الأمين يا زمـان حقيقــــة وجــــودا المكان
فقيل ســطح باطن الجــوى مَسَّــه سطح ظاهر المحوى
ومعنا اكثر جمــع الحكمـاء بما به قلنا بفـرق حكـما

مستمر الوجود ازلا وابدا ولازم لذات الواجب فليس جسما من الاجسام ولا عارضاً من عوارضها ولا مقدارا له ابدا • ويسمى بالنســبة الى الأمور الثابتة سرمدا ، والى ما قبل المتغيرات دهرا ومقارنتها زماناً •

ولما ناسب المكان الزمان في التعلق بالحركة وكونه موهوماً مثله عند المتكلمين ، وجوهرا مجردا عند بعض ، وكما متصلا عند آخرين أورد بحثه هنا عقب الزمان فقال (شريكك) الموافق في الحال والطبيعة (الأمين) العامل حيثما عملت بحسن الصنيعة (يا زمان) والخفي (حقيقة) والظاهر (وجودا) المزعوم بالوجوب والمعلوم بالأمكان هو (المكان) تستعمله العامة لما يستقر عليه الشيء ، وربما عنوا به الشيء الحاوي للشيء كالدن للشراب والبيت للناس ، وبالجملة ما يكون فيه الشيء وان لم يستقر عليه ، وهو موجود عند الحكماء لانه يشار اليه بهنا وهناك وينتقل الجسم منه واليه ، ويقدر له النصف والثلث ، ويتفاوت فيه بالزيادة والنقصان ، ولا يتصور شيء منها للمعدوم • واختلفوا في حقيقته (فقيل) والقائل ارسطو ومن تبعه من المشائيين هو (سطح باطن) الجسم (الحوى) اي الحاوي وقد (مسه سطح ظاهر) المتمكن (المحوى • ومعنا) معاشر المتكلمين (اكثر جمع الحكماء) وهم الأشراقيون وقوله (بما) متعلق بقوله الآتي (حكما) اي حكم اكثر الحكماء بما به قلنا من كونــه بعدا لكن يفرق بين البعد عندنا والبعد عندهم فـ(نقول) جميعا (البعد) الغير المادي (الذي قد نفذا في ذاك)

نقول البعد الذي قد نفذا   في ذاك بُعْدُ الجسم تحديد لذا[*]

البعد المادي وهو (الجسم) الطبيعي ويسمى بالجسم التعليمي عند الحكيم (تحديد لذ)اك المكان والفرق هو ان ذلك البعد عندنا موهوم محض بحيث لو لم يشغله البعد النافذ فيه لبقي خالياً وعندهم موجود وهو جوهر مجرد عن المادة ينفذ فيه بعد المتمكن ، اما وجوده فلما مر واما كونه جوهرا فلتوارد الابعاد المتمكنة المختلفة عليه مع بقائه بشخصه ، واما كونه مجردا عن المادة فلانه لو كان ماديا لزم تداخل المواد وهو ممتنع ويسمى عندهم بعدا مفطورا لانه فطر على الاعتراف به بداهة العقل او لانه ينشق فتدخل فيه ابعاد المتمكن هذا . ويدل على كونه بعدا امور : الاول مساواة المكان للمتمكن لانه منطبق عليه بكليته ومالىء له فتجب مساواتهما ، ولو كان سطحا لزم خلافها في ما اذا جعلنا الشمعة المدورة صفحة رقيقة ، فان السطح الحاوي لها اضعاف ما يحيط بالشمعة المدورة . ورد بمنع كون المتمكن في الحالين واحدا لتبدل مقداره فيهما والمقدار من المشخصات ، ولو سلمنا كونه واحدا فلا نسلم ان السطح

(*) يعني هذا حد للمكان عند المتكلمين واكثر الحكماء لكن مع فرق كما اشار اليه الناظم بقوله « بفرق حكما » وتوضيحه ان البعد اما مادي يحل في الجسم ويقوم به وهو المسمى بالجسم التعليمي ، أو مفارق عن المادة لا يقوم بمحل بل فيه الجسم ويلاقيه بجملته بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا بكليته وهو المسمى بالمكان ، الا انه عند المتكلمين عدم محض وامر موهوم يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم . وعند الحكماء امر موجود مجرد قائم بذاته لتوارد المكنات عليه مع بقاءه بشخصه ، ويسمى بعدا مفطورا ، لانه فطر عليه البداهة لانها شاهدة بان الماء انما حصل بين اطراف الاناء من الفضاء ، قيل كأنه جوهر متوسط بين عالمي الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام الكثيفة التي تقبلها .   [منه]

المحيط بالصفحة الرقيقة اضعاف المحيط بالشمعة لان السطح الباطن منها مكان لقدر صفحة رقيقة ومحيط به وهكذا حتى ينتهي الى مركز الشمعة •

الثاني عمومه لكل جسم فان كل جسم مشار اليه بهنا وهناك والمشار اليه بهما هو المكان ، ولو كان سطحا لزم ان يحيط بالجسم المحيط بالكل جسم آخر وهكذا فيلزم التسلسل • ورد بان ما يتمايز به الجسم في الاشارة الحسية ليس المكان بل الوضع الذي به يمتاز هو عن غيره • الثالث ان الطير الواقف في الجو مع هبوب الريح عليه والحجر الثابت في الماء الجاري ساكنان ، ولو كان المكان سطحا لزم ان يكونا متحركين • ورد بانه انما يلزم ذلك لو كانت الحركة استبدال المكان وليس كذلك ، بل هي الحالة المستمرة للمتحرك من أول المسافة الى آخرها ، وتسمى التوجه والتوسط ايضاً وهي اخص من استبدال المكان ولم يحصل لهما تلك الحالة ، على انه لم تتبدل السطوح المحيطة بالحجر الثابت في الماء لبقاء سطح الارض الماس له من تحت على حاله •

(وهل يجوز خلوه) اي المكان (عن شاغل) بان يوجد سطح غير مماس لشيء أو بعد موجود غير مشغول ببعد مادي ، أو يوجد جسمان بحيث لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما (فكم للا أو لنعم من مائل) ؟ اي فكم من مجيب مائل للجواب بكلمة « لا » لافادة عدم جواز خلوه كالحكماء المشائيين وبعض الاشراقيين ، وكم من مجيب مائل للجواب بكلمة « نعم » لافادة جوازه كالمتكلمين والبعض الآخر من الاشراقيين • وحجة من جوزه وجهان الاول انه يجوز وجود صفحة ملساء ومماستها لمثلها كما يجوز

دفع احداهما عن الأخرى دفعة بان يرتفع جميع جوانبها معا ، فاذا فرضنا ارتفاعها عنها وقع الخلاء ضرورة ان الهواء انما يصل الى وسطها من اطرافها وذلك بالحركة وهي تدريجية فعند كونه على الأطراف يكون الوسط خالياً • وهذا الوجه الزامي مبني على ما هو مسلم عند الخصم الحكيم ، والا فعند المتكلم لا يجب وصول الهواء من الجوانب الى الوسط بل قد يخلقه الله تعالى فيه دفعة ، وايضاً يجوز ان يكون بين اجزاء الصفحة مسام صغيرة مملوة بالهواء فينفذ الى الوسط ويشغله أول آن الارتفاع • وللحكيم منعه فان الحركة عنده تدريجية فكما ان حركة وصول الهواء من الجوانب الى الوسط تدريجية فكذلك حركة ارتفاع الصفحة من مبدء الانطباق تدريجية ففي زمان ارتفاعها يسلك الهواء ويصل من طرفيها الى الوسط •

الوجه الثاني انه لولا وجود الخلاء لتصادمت اجزاء العالم بحركة شيء ما فيه فانه متى تحرك وفارق محله الى محل آخر كان المحل المنتقل اليه مملوءً بشاغل فلا يجوز بقاؤه فيه واجتماعهما معا لان مكان شيء لا يسع غيره معه ولا ينتقل الى محل المنتقل لان فراغه مشروط بالانتقال ولم يحصل بعدُ فيجب انتقاله الى محل جسم آخر وهكذا فتتوالى الحركات وتتحرك الأجسام المالئة لفضاء العالم • وهذا الوجه ايضاً الزامي فان المتكلم يجوز ان يعدم الله الجسم الذي أمام الجسم المتحرك ليملأ محله بدون مانع ويخلق جسماً آخر في مكانه ، ولا يتم هذا الالزام الا بأبطال التخلخل والتكاثف والاّ جاز ان يتخلخل الجسم المنتقل ويتكاثف المنتقل اليه فيملأن المحلين •

واحتج المانعون ايضاً بوجوه منها : انه لو جاز خلوه عن الشاغل لزم تساوي زمان الحركة مع وجود المعاوق وعدمه والتالي باطل اما بطلانه فبالبديهة ، واما الملازمة فلانا لو فرضنا حركة جسم في فرسخ خلاء ، ولتكن ساعة ،

واخرى مثلها قوة في فرسخ ملاء ولتكن ساعتين ، وثالثة في ملاء قوامه نصف القوام الاول فتكون ساعة ايضاً لان زمان الحركة فيه نصف زمان قوى القوام ضرورة ان تفاوت الزمان بقدر تفاوت المعاوق في القوة فيلزم تساوي زمان الحركة في الخلاء مع زمانها في الملاء الضعيف القوام . وهذا الدليل فاسدٌ ومنشأ فساده اعتبار الزمان فيه بازاء المعاوق فقط مع ان اصل الحركة محتاج اليه ، فان الحركة والمسافة والزمان امور متطابقة ، وحينئذ اذا كان زمان الحركة في الخلاء ساعة وفي الملاء الكثيف ساعتين يكون زمانها في الملاء الضعيف ساعة ونصفا بلا شبهة .

ومنها انه لو جاز الخلاء لزم على تقدير حصول الجسم فيه الترجيح بلا مرجح لان نسبة الابعاد الى الاحياز على السوية ، والجواب انه ان اراد بالجسم تمام عالم الاجسام فلا مجال للقول باختصاصه بحيز دون آخر لانه مالىء لجميعها فلم يبق حيز خالٍ ، وان اراد به بعضاً منها فلعل الاختصاص لتلائم الأجسام وتنافرها لاقتضاء الاثقل ما تحت الثقيل والثقيل ما تحت الخفيف والخفيف ما تحت الاخف هذا . ويرجح امتناعه علامات : منها ارتفاع اللحم في المحجمة وليس هو الا لان الهواء الخارج منها الى فم الحجام يستتبع اللحم الى محله بقدر ما يخرج منه الى فيه . ومنها ارتفاع الماء في الانبوبة المغموس احد طرفيها في الماء بالمص مع ثقله وميله الى المركز ، وما ذلك الا لملازمة سطح الهواء لسطح الماء فمتى جذب الهواء جذب الماء وهكذا حتى يصل الى فم الماص . ومنها ان المشارب الضيقة الفوهة ينزل

منها الماء بدفعات ولجاج وقعقعة وعلاج وذلك لضيق الفوهــه وعدم نفوذ الهواء بسهولة الى محل الماء الخارج النازل منها ، ولأفادته قال احد العلماء بيتاً لطيفاً بالكردي « ياران بينه سەر قومقومەی مــەلا قەهقەهە ئــەكات بەوەزعی خەلا » ومعناه : انظروا اخواني الى كوز الملا يتقهقه من وضع الخلاء ، الى غير ذلك من امارات مذكورة في المطولات .

(الجفنة الثالثة في الكيف)

قدمه على ما عدا الكم لانه اصح وجوداً اذ منها المحسوسات التي هي اظهر الموجودات . وعرفوه بانه عرض لا يقبل قسمة ولا لا قسمة لذاتــه ولا نسبة ؛ فخرج بالعرض الجوهر ، وبعدم اقتضاء القسمة الكم ، وبعدم اقتضاء اللا قسمة النقطة والوحدة . وقيد لذاته لأدخال الكيفيات التي تقتضي القسمة أو اللا قسمة بالتبع كالعلم بمعلومين أو بمعلوم واحد فان الاول يقتضي القســمة والثاني عدمهــا لكن لا بالذات بل بواسطة المتعلق . هذا ما هو المشهور . والحق انه لا اقتضاء في الأول للقسمة مطلقاً اما بالذات فظاهر واما بالتبع فلعدم اقتضاء المعلومين لها بالذات ، وان اتصفا بها ، وانما المقتضي لها الكم العارض لهما ، نعم الثاني يقتضي عدم الأنقسام بتبع المتعلق فيخرج عن الكيف لولا ذلك القيد ويدخل فيه به . وما اورد من ان الكيفيات اما مركبة فتقتضي القسمة ، أو بسيطة فتقتضي عدمها فيخرج جميعها عن الكيف ، فمدفوع بان المركبات لا تقتضي القسمة لان المقتضي بالكسر يجب بقاؤه مع المقتضى ولا يبقى التركيب عند القسمة ، والبسائط انما تقتضي عدم الأجزاء لا عدم الأنقسام وان ترتب هذا على ذلك . وخرج بقوله « ولا نسبة » جميع الاعراض السبع النسبية ؛ فان النسبة اما عين حقيقتها كالأضافة أو جزؤها كغيرها هذا . ثم اعترض بان العلم بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء عند

العقل كيف ، مع خروجه عن التعريف لاقتضائه النسبة حيث يتوقف تصوره على تصور الشيء المعلوم • واجيب بان ذلك استلزام واستعقاب لا توقف فان الانسان متى تصور العلم بصورة يستعقب تصوره تصور الشيء • هذا ما قالوه هنا ، والصواب الجواب بان اقتضاء النسبة عبارة عن كونها عين حقيقتها او جزءً منها ، وحاصله ان يتوقف حصول ماهية العرض على حصولها لا ان يتوقف تصورها على تصورها ، والعلم ليس كذلك اذ ليست النسبة عين حقيقته ولا جزءها • والتفصيل الوافي هو ان كل عرض يحتاج في وجوده الى غيره والنسبيات منه يتوقف حصول ماهيتها في ذاتها على النسبة الى الغير بالمعنى المارّ ، وغيرها وهو الكم والكيف لا يتوقف حصول ماهية عليها في ذاتها سواء توقف تصوره على تصورها كالعلم بالتفسير السابق اولا كما في السواد والبياض •

(والكيف من اقسامه) الأربعة الآتي بيانها الكيفيات (المحسوسة) بالحواس الظاهرة وقدمها لانها اظهر وجودا و (انواعها) خمسة النوع الاول منها كيفيات (مسموعة) واصولها الأصوات وهي بديهية بذاتها غنية عن التعريف • وقد تفسر بانها كيفية قائمة بالهواء تصل بواسطته الى السامعة فتدركها • وفي شرح المقاصد الصوت عندنا يحدث بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير لتموج الهواء والقرع والقلع كسائر الحوادث ، الى ان قال : والصوت عندهم اي عند الفلاسفة كيفية تحدث في الهواء بسبب تموجه المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع انتهى • اقول قد يتوهم من أمثال تلك العبارة ان اهل الحق لا يقولون بالأسباب ، وليس كذلك بل هم ايضاً قائلون بها لكنهم لا يقولون بتأثيرها كالفلاسفة وانما يقولون بالتسبب العادي ،

فلنقل بان سببه القريب تموج الهواء الى آخر ما نقلناه على ما قررناه •

وهنا امور ثلاثة الاول ان الصوت موجود في خارج الصماخ • والثاني ان ادراكه لوصول الهواء الحامل له اليه • والثالث ان المسموع هو الصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ والخارج عنه • ويدل على كل من الامر الاول والثالث دليلان : الاول انا ندرك جهته ولو من الجانب المخالف للأذن السامعة ولو لم يوجد الا فيها لم ندرك الا ما وصل اليها ولا مجال حينئذٍ لدرك الجهة • الثاني انا نميز بين الصوت القريب والبعيد ولولا وجود الصوت في الخارج وتعلق الاحساس به هنا لما امكننا التمييز بينهما • وعلى الامر الثاني وجوه ثلاثة : الاول ان من وضع فمه في طرف انبوبة كان طرفها الآخر في صماخ رجل آخر وتكلم فيه سمعه الآخر دون غيره • الثاني انه يميل مع الرياح فمن كان في جهة هبوب الريح سمع الصوت ، وان كان بعيدا ، ومن كان في غيرها لا يسمعه ولو كان اقرب منه • الثالث انه يتأخر سماع الصوت عن سببه مقدارا من الزمان فانا نشاهد الضارب بالفاس على الخشب ونسمع الصوت بعد ذلك بزمان •

[فوائد] الاولى انه اذا حصل صوت بتموج الهواء ، وسرى ذلك الى جسم املس يدافعه عن النفوذ فيه كالقبة المرممة بالجص والكهف المسقف بالحجر الأملس فهناك يحدث صوت آخر شبيه بالاول يسمى بالصدى ، فمن الناس من يقول انه حدث بالتموج الاول ، ومنهم من قال انه حدث بتموج ثان شبيه بالأول ، وما احسن الشعر الفارسي « اين جهان كوهستو فعل ما ندا * ازنداها سوي ما آيد صدا » الذي ترجمته [كالجبل الدنيا وفعلنا النداء : من ذلك النداء يأتينا الصدى] •

الثانية عرف ابن سينا الحرف بانه كيفية تعرض للصوت بها يمتاز عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ، فخرج بقوله « كيفية » ما عداها من الجواهر والاعراض والامور الأعتبارية ، وبقوله « تعرض للصوت » الكيفية العارضة لغيره ، وبقوله « يمتاز » مع قوله « في الحدة والثقل » عن نفس الحدة والثقل ، فان الحدة مثلا لا يمتاز بها صوت حديد عن حديد بل حديد عن ثقيل ، وبقوله « تميزا في نفس المسموع » عن كيفية الغنة والبحوحة ، فانه لا يمتاز بهما ذات المسموع عن غيره لانه قد تختلف الغنة والبحوحة والمسموع واحد كما تكلم شخص بلفظ مرتين مرة بالغنة واخرى بالبحوحة ، وقد تتحد والمسموع مختلف كما اذا تكلم بلفظين مختلفين على وضع الغنة ، وذلك لان المقصود هو التميز في ذات الصوت المسموع ، لا في صفة غنته وبحوحته فتلخص ان الكيفية التي يحصل بها الحرف هي التي يمتاز بها صوت حديد عن حديد أو ثقيل عن ثقيل لا غير • وما يقال من ان الصوت كيفية ، واذا كانت الحرف كيفية قائمة به لزم قيام العرض بالعرض وهو ممتنع ، مدفوع بان قيامه به جائز بناء على ان القيام هو الاختصاص الناعت ، على انه يجوز ان يقال في التعريف المذكور مسامحة والمراد ان الحرف عبارة عن الكيفية المخصوصة في ذاتها لا الكيفية العارضة لكيفية اخرى نظير ما يقال في الحركة السريعة والبطيئة من المتكلمين المانعين لقيامه به •

الثالثة تنقسم الحرف الى مصوت وصامت ، والمصوت اما مقصور هي الحركات الثلاث ، أو ممدود وهي المدات اعني الالف والواو الساكنة المضموم ما قبلها والياء الساكنة المكسور ما قبلها • واما الصامت فما عداه من سائر حروف الهجاء الساكنة ، ويسمى مع المصوت المقصور مقطعا مقصورا

كتاء الفاعل ، ومع المصوت الممدود مقطعا ممدودا « كلا » و « لي » و « هو »
والمؤلف من الحروف مطلقا يسمى باللفظ والكلام وقد يخص بما يتألف
من المقاطع فنحو « ق» لا يسمى كلاماً .

والنوع الثاني منها كيفيات (ملموسة) وتسمى اوائل المحسوسات لوجهين الاول عموم القوة اللامسة اذ لا يخلو عنها حيوان ، والثاني ان الاجسام العنصرية لا تخلو عن الكيفيات الملموسة وقد تخلو عن سائرها ، واصولها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي بديهية الوجود والماهية ، فلا يجوز تعريفها بذاتياتها اذ لا يمكن ان تعرف الا باضافات واعتبارات لازمة لها ولا يفيد شيء منها معرفة حقائقها مثل ما تفيده الأحساسات بجزئياتها ، فكل ما يذكر في تعاريفها انما هي خواص وآثار تفيد مزيد تمييز لها عما عداها ، ومن ذلك ما يقال الحرارة كيفية من شأنها جمع المتشاكلات وتفريق المتخالفات ، والبرودة كيفية مضادة لها فمن شأنها ان يجمع بين المتشاكلات وغيرها ، والرطوبة كيفية تقتضي سهولة قبول الأشكال وسهولة تركها ، واليبوسة تقابل الرطوبة فهي عسر التشكل وتركه.
ثم المفهوم المذكور للحرارة شامل لحرارة النار والحرارة الفائضة عن الأجرام السماوية النيرة والحرارة الغريزية والحرارة الحادثة بالحركة فهي مشترك معنوي وان كانت الحرارات متخالفة بالحقيقة كما ان اطلاق الحيوان على انواعه بالاشتراك المعنوي مع انها حقايق مختلفة ، نعم اختلف المفهوم في الحار فقد يقال لما تقوم به الحرارة كالنار وقد يقال لما يحدث الحرارة وان لم تقم هي به ، سواء كن احداثها لها بسبب ملاقاة البدن كالأغذية والأدوية ، اولا كالأجرام السماوية التي تفيض منها الحرارة ، وكذلك البارد قد يقال لما تقوم به البرودة كالثلج ، وقد يقال لما يحدثها

كالأدوية المبردة • لكن قال بعضهم الحار حقيقة ما تقوم هي به واطلاقه على ما يحدثها مجاز •

واختلفوا في ان الحرارة الغريزية التي بها قوام الحياة من اي نوع منها ؟ فقيل نارية خرجت عن مزاجها لاختلاطها بسائر العناصر التي تركب منها الأنسان مثلا • وقيل حرارة فائضة من الاجرام السماوية فانه اذا امتزجت العناصر وانكسرت سورتها حصل للمركب نوع بساطة ، فناسب الأجرام العلوية البسيطة ففاضت منها عليها الحرارة • وقيل مخالفة لهما لاختصاصها باثر ليس في شيء منها وهو مدافعتها للحرارة ، حتى ان السموم الحارة لا تدفعها الا هي • ورد بجواز استنادها الى خصوصية حصولها في البدن المعتدل والمزاج الخاص • ومن الكيفيات الملموسة الاعتماد بمعنى مدافعة الجسم لما يمنعه من الحركة الى جهته التي يميل اليها ، فان من رفع حجرا ثقيلا ومنعه عن النزول الى الأرض احس بمدافعة الحجر له واقتضائه النزول ، ومن وضع اليد على زق منفوخ فيه طافٍ على حوض احس بمدافعته له واقتضائه الصعود ، ولا خفاء في وجوده ومغايرته للحركة والطبيعة فان من وضع على كتفه حجرا ثقيلا او وضع يده على زق مسكن تحت الحوض احس بمدافعتهما مع انه لا حركة لهما اذ ذاك ، وقد ينعدم مع بقاء الطبيعة كما في الجسم الساكن في حيزه الطبيعي • وينقسم في العرف الى ستة اقسام تعتبر عند العامة من حال الانسان في ان له رأساً وقدماً ويدين وظهرا وبطنا ، وعند الخاصة بحسب حال الجسم في ان له ابعادا ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ، ولان لكل بعد طرفين • واما بحسب الحقيقة فلا تحصى لكثرة الاجزاء واختلاف جهاتها • ثم ان اكتفى في التضاد بمطلق المخالفة فالاعتمادات كلها متضادة ، وان اشترط فيه المخالفة بالذات فلا تضاد الا بين

الطبيعي منها وهو الاعتماد الصاعد الى المحيط ويسمى الخفة ، والنازل الى المركز ويسمى الثقل وذلك لان كلا منها يتبدل بالآخر الا هما • والفلاسفة تسميه الميل وتجعله قسريا وطبيعيا واراديا لان مبدئه ان كان من خارج فقسري ، والا فان كان مع القصد والشعور فارادي والا فطبيعي كحركة النبض وميل النبات الى التزايد في الاقطار ، وما يقال من ان الميل الطبيعي لا يكون الا صاعداً أو هابطاً فمحمول على ما هو للبسائط العنصرية •

النوع الثالث كيفيات (مبصرة) واصولها ، وهي التي تبصر بالذات بدون واسطة في العروض ، الألوان والأضواء ، وان كانت الثانية واسطة في ثبوت الرؤية للألوان ، وهما غنيان عن البيان لجلائهما في العيان • ومن الناس من زعم ان لا وجود للألوان اصلا ، وانما هي متخيلة فان البياض يتخيل بمخالطة الهواء المضيىء للاجزاء الشفافة كما في الثلج وزبد الماء ومسحوق الزجاج ، والسواد يتخيل بضد ذلك وهو عدم غور الهواء والضوء في عمق الجسم • والحق انها كيفيات ثابتة متحققة في ذاتها ، وظهور البياض مثلا في تلك الصور بالسبب المذكور لا ينافي تحققه في نفسه ولا ظهوره بأسباب أخر كما في غيرها من المواد • ثم القائلون بان البياض والسواد لونان موجودان افترقوا فرقتين ، ففرقة على انهما اصل الألوان والبواقي تحصل بالتركيب بينهما على تفاوت الحصص • واخرى على ان الاصل هو السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة وغيرها بالتركيب هذا •

واما الضوء فقد يفسر مع بداهته بانه كيفية لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء آخر ، وزعم بعضهم انه شرط لوجود اللون فيحدث بحدوثه وينتفي بانتفائه ، والحق انه شرط لرؤيته لا لوجوده فعدم رؤية اللون في الظلمة انما هو لانتفاء شرط رؤيته ، وقد يتوهم انه اجزاء صغار تنفصل من

المضيء وتتصل بالمستضيء وذلك لانحداره من الشمس الى الارض واتباعه للسراج في الانتقال وانعكاسه من المتوســـط الى المستضيء وهي جركـــة والحركة بالذات انما هي للجسم أو لأجزائه • ورد بانه لو كان اجزاء متحركة لكانت حركتها قسرية أو ارادية أو طبيعية ، والاولان باطلان لانهما تختلفان باختلاف القسر والارادة شدة وضعفا بخلاف الضــوء ، وكذلك الثالث لامتناع تعدد الجهات للحركة الطبيعية في شيء واحد • ثم الضوء ان كان لذات المضيء بان لا يكون فائضاً عليه من جرم آخر فذاتي كما للشمس ويسمى ضياء والا فعرض كما للقمر ويسمى نورا وتتعدد درجاته بتعدد الواسطة فنور القمر أول ونور الهواء منه ثان ونور سـطح الارض ثالث وهكذا الى ان ينعدم وهو الظلمة فهي عدم ملكة له لا كيفية وجودية مضادة له • فان قيل لو كانت عدمية لم تمنع الخارج عن الغار من ابصار من فيه ، قلنا لو كانت وجودية لمنعت الداخل فيه عن ابصار الخارج ايضا ، فالحق انها عدمية والفرق بين الداخل والخارج بتحقق شرط كون الخارج مرئياً وهو كونه محاطاً بالضوء ، دون الداخل لكونه غير مُحاطٍ به هذا • ولا يقتضي قوله تعالى [وجعل الظلمات والنور] كونها وجودية لان الجعل كما يتعلق بالوجود يتعلق بالعدم الخاص وغير المجعول هو العدم المطلق •

النوع الرابع منها كيفية (مذوقة) واصولها الطعوم التســعة وهي الحرافة والمرارة والملوحــة والحموضــة والعفوصــة والقبض والدســومة والحلاوة والتفاهة لان الطعم لابد له من فاعل هو الحرارة او البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ، ومن قابل كثيف أو لطيف أو متوسط بينهما ،

ثانيها لكيفية لنفسانية مختصة بالانفس الحيوانية
لها مع الرسوخ قد يقال ملكة ، وغير تيك حال

فاذا تعلقت الفواعل بالقوابل على الترتيب المار حصلت الطعوم ، فان الحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرافة أو في الكثيف فالمرارة ، أو في المعتدل فالملوحة وهكذا .

النوع الخامس منها كيفية (مشمومة) وهي الروائح وانواعها غير مضبوطة ، ومراتبها في الشدة والضعف غير منحصرة ، وتتعين بالاضافة الى ماله رائحة كرائحة الريحان و (اصولها) اي أصول الكيفيات المحسوسة غير الكيفيات المشمومة (مضبوطة) اي معينة و (مرسومة) في الكتب المفصلة وهي الأصوات للاولى ، والالوان والاضواء للثانية ، والكيفيات الاربعة للثالثة ، والطعوم التسعة للرابعة هذا .

ولما فرغ من ذكر القسم الاول من الاقسام الاربعة للكيف وهو الكيف المحسوس اجمالا شرع في ميدان القسم الثاني منها وهو الكيف النفساني فقال : (ثانيُها) بضم الياء للضرورة اي ثاني اقسام الكيف (الكيفية النفسانية) وهي كيفية (مختصة بالأنفس الحيوانية) والأختصاص اضافي ومعناه ان لا توجد في ما عدا الحيوان من الجمادات والنبات ، لا ان لا توجد في غيرها ، فلا يرد ان الواجب تعالى موصوف بالحياة والعلم والارادة والقدرة وهي من الكيميات أو حقيقي وصفاته تعالى ليست داخلة تحت الكيف لان المنقسم الى الجوهر والعرض ما سوى الواجب أو صفاته تعالى عين ذاته على ما هو المشهور عن بعضهم (لها) اي لتلك الكيفيات النفسانية (مع الرسوخ) والثبوت لها في محالها بحيث يتعذر زوالها أو يتعسر (قد يقال : ملكة)

منها الحياة وهي ما اشترطت بالأعتدال وبكون البنية
ولا بكون الروح في انعقادها لا بأس إنْ تَنْقَضِ بافتقادها

من الملك بمعنى القوة (وغير تيك) الكيفيات الراسخة وهي التي لا يتعسر زوالها أو لا يتعذر يقال لها (حال) من الحول بمعنى الأنتقال فبينهما اختلاف بالعارض والحال تصير ملكة بالتدريج ، وهي انواع كثيرة (منها الحياة) واختلفت العبارات في تفسيرها من جهة عسر الاطلاع ، على حقيقتها فقيل هي قوة تتبع اعتدال النوع ويفيض منها سائر القوى الحيوانية ، وقيل هي قوة مبدء لقوة الحس والحركة (وهي) اي الحياة عندنا معاشر الاشاعرة (ما) نافية (اشترطت بالأعتدال) اي اعتدال المزاج (و)لا (بكون البنية) اي وجودها (ولا بكون) اي وجود (الروح) الحيواني (في انعقادها) متعلق بقوله اشترطت ، وهذا على خلاف ما زعمه الحكماء فانهم اشترطوها بها فقالوا تشترط الحياة بالبنية وهي جسم مؤلف من العناصر الاربعة له صورة نوعية مخصوصة وكيفيات تتبعها ، وبالمزاج المعتدل الحاصل بين تلك العناصر المناسب للنوع المخصوص حتى تفيض عليه الصورة النوعية اللائقة به ، وبالروح الحيواني المعتدل الناشيء من صيرورة الاخلاط الأربعة ، التي هي الصفراء والسوداء والدم والبلغم ، بخارا فان الروح الحيواني عندهم جسم لطيف بخاري يتولد من لطائف الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسرى الى البدن في عروق آخذة من القلب تسمى بالشرايين • واما نحن فلا نشترطها بشيء منها ونجوز ان يخلقها الله تعالى في جزء لايتجزىء وفي جزئين بدون خراج ولا روح حيواني ، فليست هي شروطا عقلية لها ، وان كانت شروطا عادية ، فـ(لابأس) حينئذ (ان) شـرطية

والمـوت ذو تضادٍ أو زوال أو عـدم لهـا ، فذى اقـوال
ومنها الأدراك ، وذا ظهور تميز للشـيء والحضـور
باي نوع كان عند العقل ، فاصغوا لأنواعه من ذا النقل

(تنقض) مجزوم بحذف اللام من الانقضاء اي الانتهاء والانتقاء وفاعله راجع الى الحياة (بافتقادها) اي انتفاء البنية والمزاج والروح كما هو العادة من انتفاء المشروط عادة بانتفاء الشرط العادي • ثم الحياة تغاير قوة الحس والحركة لوجودها في العضو المفلوج لما انها الحافظة للأجزاء عن التفرق والبلى مع انه ليس فيها الحس اذ لا تتاذى بالنار مثلا ، ولا الحركة وهو ظاهر ، وقوة التغذية والتنمية لوجودها في العضو الذابل دونهما (والموت) وصف وجودي (ذو تضاد) مع الحياة يخلقه الله تعالى في الحي وعليه ظاهر قوله تعالى [خلق الموت والحياة] فهما متضادان فلا يجتمعان ولكنهما يرتفعان كما في الجمادات (أو) هو (زوال) الحياة وانتفائها فهما متقابلان تقابل الايجاب والسلب فلا يجتمعان ولا يرتفعان (أو) هو (عدم لها) اي عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً شخصاً أو نوعا أو جنسا على ما هو معنى العدم والملكة الحقيقيين كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى [وكنتم امواتاً فاحياكم] وقوله [وآية لهم الارض الميتة احييناها] ولا ينافيه قوله تعالى [خلق الموت] لجواز ان يكون الخلق بمعنى الايجاد بالوجود الرابطي لا المحمولي أو بمعنى التقدير (فذى اقوال) كما عرفت •

(ومنها) اي ومن الكيفيات النفسانية (الادراك) (وذا)ك (ظهور) و (تميز للشيء) الذي يدرك (والحضور) له (باي نوع كان) ذلك (عند العقل) والمجاورة المستفادة من « عند » اعم منها ومن الظرفية كما

إمّا بأن ظهر بالحقيقة لديه او صورة انتزعت
من ذلك الشيء له تساوت في العقل او آلته ارتسمت

سيعلم • ولما كان الادراك عند المعرفين له بهذا التعريف كيما وتلك الألفاظ مصادر دالة على المعاني النسبية وجب تأويلها بالصورة الظاهرة والمتميزة والحاضرة بطريق ذكر المصادر وارادة المشتقات كما اولوا قولهم العلم حصول صورة الشيء بالصورة الحاصلة منه (فاصغوا) امر جمع المذكر المخاطب من الأصغاء بدرج الهمزة للضرورة (لـ)بيان (انواعه من ذا)ك (النقل) الآتي بقوله (اما بان ظهر) ذلك الشيء المدرك (بالحقيقة لديه) وذلك اذا لم يكن خارجا عن العالم كالنفس وصفاتها (أو بصورة انتزعت) اي انتزعتها النفس (من ذلك الشيء) حالكونها (له) اي لذلك الشيء (تساوت) تلك الصورة سواء (في العقل) ارتسمت تلك ، وذلك اذا كانت كلية (أو) في (آلته) وهي الحواس (ارتسمت) وذلك اذا كانت جزئية مادية (أو) ظهر (بصورة حاصلة) عند العقل (في الابتداء) بدون الانتزاع من شيء ، وذلك (كعلمك المعدوم) في الخارج ممتنعاً اولا (والمجردا) عن المادة فان العلم بهما ليس بصورة منتزعة عن شيء اذ لا حقيقة للمعدوم والمجرد مفارق عن المادة فلا صورة هناك حتى تنتزع منها صورة مطابقة لها •

ثم تلك الصورة اذا وجدت في الذهن كانت ملحوظة في نفسها وصالحة لان يحكم عليها بامور لا تعرض لها الا في الخارج ، وهي المسماة بالعوارض الخارجية والعقولات الأولى سواء كانت الاحكام صادقة اولا ولكنها غير صالحة لان يحكم عليها بامور لا تعرض لها الا في الذهن وهي المسماة بالعوارض الذهنية والمعقولات الثانية ، بل لابد لهذا الحكم من تصورها

أو صورةٍ حاصلةٍ في الأبتداء كعلمك المعـــدوم والمجرّدا
وانّ تلك الصورة الذهنيـــة مـــع انها تغايِرُ الهُويّـــة

مرة ثانية ليصح الحكم عليها بها ، وذلك لان المحكوم عليه بالاحوال الخارجية هي الماهية لا بشرط شيء وهي ملحوظة قصدا ، وان كان في عروضها لها مدخل للوجود الخارجي ، بخلاف العوارض الذهنيـة فان المحكوم عليه بها هو الموجود الذهني من حيث وجوده فيه فلا يمكن الحكم بها فيه الا بعد ملاحظته قصدا من حيث انه موجود في الذهن ، ولذلك سميت عوارضها حينئذ معقولات ثانية لانها في الدرجة الثانية من التعقل ، واما لوازم الماهية من حيث هي هي فهي عارضة لها في الوجودين ويصح ان يحكم بهـا عليها في كل واحدة من الملاحظتين .

ولما كان قوله « له تساوت » صريحا في ان المعرفين للعلم بهذا التعريف قائلون بالوجود الذهني ، وقد انكر عليهم المتكلمون وعارضهم بوجهين : الاول انه لو كان العلم بحصول ماهية المعلوم في الذهن فمن عقل السـواد والبياض حصلا في ذهنه فيكون ذهنه اسود ابيض واجتمع الضدان لحصولهما فيه حصول العرض في محله ، وكذلك من عقل الكفر حصل في ذهنه الكفر واتصف به فكان كافرا ، ومن عقل الكرم حصل الكرم في ذهنه واتصف به وذلك باطل بداهة . الثاني انه لزم من تصور الجبل والسماء حصولهما في الذهن وذلك معلوم الانتفاء ضرورة ، اشار الى جوابهم بقوله (وان تلك الصورة الذهنية * مع انها تغاير الهوية) الخارجية لان الصورة الذهنيـة موجودة بالوجود الظلي الذي لا يترتب عليه الآثار الخارجية ، والهويـة

حاصلة في الذهن لا كمثل أَنْ حَصَلَ العرض في المحل

موجودة بالوجود الاصلي الذي تترتب هي عليه (حاصلة في الذهن) حصولا ظرفيا ارتسامياً وهو لا يوجب اتصاف الذهن به (لا) حصولا اتصافياً (كمثل ان حصل العرض في المحل) فتندفع الشبهة الاولى بالجملة المقيدة لان لزوم اتصاف الذهن بالاعراض المتصورة مبنى على ان يكون حصولها فيه حصولا اتصافيا كحصول العرض في محله ، وليس كذلك بل هو حصول ارتسامي •

وتحقيقه كما في شرح المقاصد ان حصول الشيء للشيء يقال لمعان متعددة كحصول المال لصاحبه والسواد للجسم والسرعة للحركة والصورة للمادة وحصول كل منهما للجسم وحصول الحاضر لما يحضر عنده وبالعكوس • ولزوم اتصاف الشيء بما حصل له انما هو في حصول العرض لمحله فقط لا في غيره فليكن حصول الاعراض المدركة كالسواد والبياض والكفر والكرم عند النفس كحصول الحاضر لما يحضر عنده ، فالحصول الادراكي لا يستلزم الاتصاف بالمدرك بالفتح ، كما ان الاتصاف بالشيء لا يستلزم ادراكه اذ ربما يغفل الشخص عن صفاته ؛ فالمدرك للسواد والبياض لا يتصف ذهنه بهما ، وكذلك المؤمن الكريم يتصور الكفر والبخل ولا يتصف بهما كما انه يتصف بالايمان والكرم وربما يغفل عنهما ولا يتصورهما • وتندفع هي والشبهة الثانية ايضاً بقوله « مع انها تغاير الماهية » لان مبناهما على موافقة الصورة الذهنية للهوية الخارجية ، وليس كذلك لان الصورة الذهنية موجودة بالوجود الظلي الذي ليس مبدء للآثار العينية والهوية موجودة بالوجود العيني الذي هو مبدء لها ، ومعنى مساواتها لها انها بحيث لو تحققت في الخارج وتحققت هوية المعلوم كانت اياها لا انها بصفة

كونها موجودة بالوجود الظلي موافقة لها بصفة كونها موجودا عينيا هذا .

ومما يجب ان ينبه عليه ان الأحسن هنا الاكتفاء في دفع الشبهتين بالجواب بمغايرة الصورة الذهنية للهوية الخارجية كما مشى عليه في المواقف بان يقول الناظم « وان تلك الصورة الذهنية * ظلية تغاير الهوية » وتسليم ان الصور الذهنية لنحو السواد والبياض حاصلة في الذهن حصولا اتصافياً كحصول العرض في محله ، واللازم منه كون الصور صفة للذهن وعرضا وكيفا قائما به ولا فساد فيه ، وانما الفساد في كون هوياته صفة له وذلك غير لازم بناء على المغايرة المارّة ، ولذلك اعترض بعضهم على من تعرض للجواب الأول وقال : ان كان المراد بعدم حصول نحو السواد والبياض في الذهن كحصول العرض للمحل انه موجود في الذهن بالوجود الظلي فلا تكون الهوية صفة للنفس وحاصلة له حصول العرض للمحل فهو راجع الى الجواب بالمغايرة ، او انه في الوجود الظلي لا يكون صفة لها ولا حاصلة لها حصول العرض للمحل فهو غير مسلم لان الصورة الظلية علم للنفس فتكون صفة لها حاصلة حصول العرض في المحل . ثم مبنى الاشكالين على القول بالوجود الذهني بمعنى الصورة المساوية للهوية والا فلو قلنا بان الصورة العلمية شبح مناسب للمعلوم لا مُساوٍ له فهي صفة للذهن ولا يرد عليه شيء من ذينك الأشكالين .

(وله) اي للوجود الذهني (مَنْ) موصولة (مِنْ) جارة لقوله (عنده) والضمير عائد للموصول (من) جارة أيضاً و (عَنَدَه) جمع عاندٍ

(*) (قوله وله من من عنده الخ) يعنى هركەسى كه نزدخودش ازجملەى معاندين باشد مروجود ذهنىرا ، علمرا اضافەى محض يا صفة ذات‌الاضافة گردانيده . [منه]

أو صـــفة ذاتَ اضافةٍ فهل عرفت بالمعدوم اشكالٌ حصل ؟
فالقولُ بالصــورة فيهـا يلزم[*] اذ وحدة لذاك فيها تُجْتَزَ .

كطلبة جمع طالبٍ اي والذي كان من المعاندين للوجود الذهني بحسب رأيه (جعله) اي الادراك (اضافة) وتعلقا بين النفس والمعلوم (مجردة) عن القول بالصورة (أو) جعله (صفة ذات اضافة) الى المدركات والقول بالأضافة رأي جمهور المتكلمين ، وبالصفة راى محققي الأشـاعرة ويرد الاول ان العلم يوصف بالمطابقة وعدمها للمعلوم ، والتعلق لا يوصف بشيء منهما فلا يكون العلم تعلقا ، وكذلك الثاني لان تلك الصفة مبدء قريب للعلم ولازم للأنسان منذ بداية حياته ولا توصف بالمطابقة واللا مطابقة فليس علما ايضا بل هو عقل بمعنى القوة التي منها ينشأ العلم والادراك والعلم ما حصل بها بعد الالتفات الى الأشياء ، وكذلك يشكل بالعلم بالمعدوم فانه لا تعقل اضافة أو صفة ذت اضافة اليه كما قال الناظم على سبيل الاستفهام التقريري (فهل عرفت) ايها الناظر في القولين انه بالعلم (بالمعدوم) في الخـارج (اشكال حصل) عليهما فانه لما لم يكن له وجود خارجي فلو لم تكن هناك صورة ذهنية لزمت الاضافة بدون المضاف اليـه وهو ممتنع فلزم القول بالصورة الذهنية في العلم بالمعدوم .

ولما كان العلم ماهية نوعية ولزوم كونه صورة في بعض المواد يقتضي كونه كذلك في سائرها (فالقول بالصورة) الذهنية (فيها) اي في المذكورات

(*) (قوله فالقول بالصورة) پس آيا دانستهءى برآن كهس كه نفى وجود ذهنىرا كرده اشكال بمعدوم خصوص بهممتنع آمده ؛ چرا كه وجود خارجى ندارندو ، هركاه وجود ذهنى هم نداشته باشند اضافه دربين عالمو بين آنها چگونه متصوراست ؟

←

وكـان بين العلـم والمعلـوم فرق بالأعتبـار فـي المعـدوم
في ما بوسمة الوجود يوصف بينهما فرق جليّ يعـرف
فالعلم ما في الذهن ، والمعلوم ما يكون في الخارج ، قيل وهمـا
في الكلّ تلك الصورة الذهنية فالكُلّ كِلٌ لخالق البريـة

كلها (يلزم • اذ وحدة) نوعية (لذاك) اي للعلم (فيها تجزم) بها • ولما ورد عليه ان الاشكال بالمعدوم باق بعد القول بالصورة لانها ان كانت علماً فلا معلوم هناك أو معلوماً فلا علم اجاب عنه بقوله (وكان بين العلم والمعلوم فرق بالاعتبار في) العلم بـ(المعدوم) بان يقال الصورة من حيث قيامها بالذهن علم ومن حيث ذاتها معلوم ، واما (في) العلم بـ(ما) اي بشيء (بوسمة الوجود) في الخارج (يوصف • بينهما) اي بين العلم والمعلوم (فرق جلّى) اي حقيقي (يعرف) وبينه بقوله (فالعلم ما في الذهن) من الصورة (والمعلوم ما في الخارج ، وقيل هما) اي العلم والمعلوم (في الكل) اي كل من الموجود والمعدوم (تلك الصورة الذهنية) فمن حيث قيامها بالعاقلة علم ومن حيث ذاتها معلوم • وبملاحظة الحيثيتين تندفع اشكالات : منها ان العلم صفة للعالم وتلك الصورة المطابقة لذي الصورة ربما يكون جوهرا أو غيره مما لا يكون صفة له • ومنها ان العلم جزئي حقيقي لانه صفة للنفس المشخصة والمعلوم ربما يكون كليا كصورة احدى

→

(قوله فالقول بالصورة فيها) اي في العلم بالمعدوم لدفع الاشكال ، بل في الكل من المذكورات يلزم ؛ اذ وحدة الخ •• يعني قول بهصورة در همگى لازم ميشود ؛ چرا كه وحدت براى ادراك در همگى بوحدت نوعيه مجزوم ميشـود ، اختلاف افرادش جائز نيسـت • قالوا : لكن الاشكال مندفع بان الاضافة انما تتوقف على الامتياز الـذي لا يتوقف على وجود المتمايزين • [منه]

الكليات • ومنها ان العلم كيف قائم بها والمعلوم يكون من الاعتباريات ومن سائر المقولات العشرة ، وحاصل الدفع ان الصورة من حيث قيامها بالعاقلة علم وهي من تلك الحيثية صفة وكيف وجزئي • واعترض على اعتبارها بانها امر اعتباري ، والمركب من الاعتباري وغيره اعتباري ، فكيف يكون العلم كيفا وهو من الموجودات العينية ؟ واجيب بان تلك الحيثية داخلة في مفهوم العلم والتعبير عنه وخارجة عن حقيقته • وبعضهم حقق وقال ان الصورة ذاتها بدون ايّ اعتبار وحيثية صورة كيفية اصيلية وصفة للعالم ، واما ملاحظة الحيثية فانما هي في الصورة المعتبرة معلوما فحسب ، ولا تنافي اصالتها ما اشتهر من انها الوجود الظلي للمعلوم الخارجي لان كونها ظلية بمعنى انها لا تترتب عليها الآثار الخارجية لهوية المعلوم ، وانها اذا قيست اليها فهي ظلية وتلك اصيلية لا ان ذاتها موجود ظلي ، كيف وهي كيف وهو من الموجودات العينية هذا •

ومما يجب ان يعلم ان معنى كون الصورة العقلية كلية عند القائلين بمساواتها للموجودات الخارجية مطابقتها لافرادها بعد التجرد عن المشخصات • وبيانها ان معنى الانسان مثلا معنى مشترك بين افرادها ولا يدخل فيه المشخصات التي بها تمتاز تلك في ما بينها ، فاذا استحضرت النفس ذلك المعنى من حيث ذاته وجردت افراده من تلك المشخصات حصلت المطابقة ، وكان كل منها عين ذلك المعنى • وعند القائلين بالشبح مطابقة الماهيات المعلومة بتلك الصور الشبحية للافراد فتجب الصيرورة الى ان تلك الماهيات المتصورة لها ارتسام في غير العقل الانساني من المبادىء العالية ارتساماً ظلياً وهو ينافي الوجود الذهني ، ولدقة المقام وصعوبة الخوض فيه قال الناظم (فالكلّ) اي كلاّ من الأقوال المذكورة في العلم : هل هو

ضافة أو صفة ذات اضافة ، أو صورة ، وهل الصورة علم ومعلوم بالاعتبارين المارين ، أو الصورة علم فقط والمعلوم الامور المعلومة بها مع ما يتبعها من الايرادات وحلّها (كل) امر من تكل مضارع وكل اي فوض (لخالق البرية) فانــه العالم بما هو الحق في الواقع واما غيره فانما يعلم الحق بحسب اعتقاده •

ثم النفس هي المدركة بالحقيقة للكليات والخرئيات مجردة أو ماديــة باتفاق جمهور المحققين ، ونسبة الادراك الى الحواس مجاز كنسبة القطع الى السكين ، وفيها ترتسم صور الكليات والجزئيات المجردة واما صـــور الجزئيات المادية فمنهم من قال بارتسامها فيها يضاً لكن بواسطة ارتسامها في الحواس ، ومنهم من قال بارتسامها في الحواس فقط فاضطروا الى القول بالحواس الباطنة ضرورة انه لابد لارتسام الجزئيات المادية المحسوســة بعد غيابها وغير المحسوسة المنتزعة عنها من محال • وهي خمس الحس المشترك وهي قوة في مقدم البطن الاول من البطون الثلاثة للدماغ تجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة بالتأدي ّ اليها من طرقها • والخيال وهي قوة في مؤخره تحفظ ما ارتسم في الحس المشترك ، والواهمة وتسمى وجدانا وهي قوة في مقدم البطن الثالث ترتسم فيها صور المعاني الجزئيات الغير المحسوسة المتعلقة بالمحسوســات كالمحبــة والعداوة والجوع والعطش • والحافظة وهي قوة في مؤخره تحفظ ما ادركته الواهمة ، والمتصرفة وهي قوة في جميع البطن الاوسط منها تتصـــرف في الصـــور والمعاني بالتركيب والتفصيل وعلى اعتبارها ونسبة الادراك اليها قال الناظم رحمه الله (انواعه)

انواعـه كما يقول الناس اربعـة : احدهـا احسـاس[*]
وَالباقياتُ مِن ذهى انْ تَأمُلوا تخيّل ، توهّم ، تَعَقّلُ ،

اي الأدراك (كما يقول الناس) المذكورون (اربعة : احدها احساس) وهو ادراك احدى الحواس الخمسة الظاهرة للشيء الموجود في الخارج الحاضر عند المدرك على هيئة مخصوصية من الاين والوضع وغير ذلك (والباقيات من ذهى) الانواع (ان تأملوا) معرفتها فهي (تخيل) وهو الأدراك مع الهيئة المذكورة لكن بلا شرط حضوره سواء حضر والمدرك حينئذ الحس المشترك والظاهر ، أو غاب والمدرك حينئذ الحس المشترك بمعونة خزانته التي هي الخيال فان صور المحسوسات بالحواس الظاهرة تبقى فيه • ومن يعتذر عن الذهول عن شيء منها أو نسيانه بعد ادراكه بضعف حافظته فانما يريد بها الخيال و (توهم) وهو الأدراك لمعان غير محسوسة مخصوصة بالجزئي الموجود في المادة كما مر وما يجده الشخص منها في نفسه تسمى بالوجدانيات والمدرك لها الواهمة بلا واسطة بادىء بدء وبمعونة القوة الحافظة بعد ان الادراك الاولى ويقال للشخص هو قوى المحافظة أو ضعيفها بقوة ضبطه لتلك المعاني أو ضعفها و (تعقل) وهو ادراك الشيء من حيث هو هو (و)لفظ (العلم للـ)ـنوع (الأخير) من تلك الأنواع

(*) (قوله احدها احساس) وهو ادراك للشيء الموجود في الخارج الحاضر عند المدرك على هيأة مخصوصة من الاين والوضع وغير ذلك • وثانيها تخيل وهو ادراكه مع الهيئة المذكورة لكن بلا شرط حضوره • وثالثها توهم وهو ادراك لمعانٍ غير محسوسة مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة • ورابعها تعقل وهو ادراك الشيء من حيث هو هو ؛ فان الاحساس مشروط بثلاث اشياء : حضور المادة واكتناف الهيأة

←

والعلم للاخير مثل المطلق(*) وللثلاثة الاخيرة اطلق
كذاك اَطْلِقَنّ بالتحقيق لمطلَقِ التصديق والتصديق
الجازم المطابق الثابت لم يصل اليه من زوال من الم
خالٍ عن الجزم بظنٍ حسبا وعن طباق كان جهلا ركبا
وعن ثبات هو اعتقاد لذا الذي قلد ذا يراد

الاربعة وهو التعقل (مثل المطلق) اي مطلق الادراك الشامل لها كما نقل عن الاشعري رضى الله عنه الابصار علم بالمبصرات والسمع علم بالمسموعات وهكذا ، وان خولف بان اطلاق العلم على الاحساس مخالف للعرف واللغة (وللثلاثة الاخيرة) اي التخيل والتوهم والتعقل (اطلق) امر المذكر المخاطب والعلم صدر البيت مفعوله قدم عليه (كذلك) الأطلاق السابق (اطلقنّ) لفظ العلم (بالتحقيق) على ادراك المركب أو الكلى فيسمى ادراك البسيط والجزئي كالأجناس العالية والأشخاص معرفة و(لمطلق التصديق) وهو ادراك النسبة التامة الخبرية على سبيل الأذعان (و)لا قوى اقسامه وهو (التصديق الجازم) اي القاطع لاحتمال الطرف المقابل (المطابق) للواقع (الثابت) وهو ما (لم يصل اليه من زوال) بيان لقوله (من الم)

وكون المدرك جزئياً . والتخيل مجرد عن الشرط الاول ، والتوهم عن الاولين ، والتعقل عن الجميع : بمعنى ان تكون الصورة مجردة عن العوارض المادية الخارجية ، وان لم يكن لها بدّ عن الاكتناف بالعوارض الذهنيـــة . [منه]

(*) (قوله والعلم للاخير مثل المطلق) الشامل للاربعة كما ذهب اليه الشيخ الاشعري رحمه الله ، حيث قال : الاحساس بالشيء علم به فالابصار علم بالمبصرات وهكذا . .لكن اطلاقه على الاحساس مخالف للعرف واللغة . [منه]

سواء كان الزوال بتشكيك المشكك او بالاطلاع على خلافه وذلك بان يكون التصديق ضرورياً أو نظرياً ثابتاً بالبرهان ، واما ما هو (خال عن الجزم) بان بقي معه احتمال الطرف الآخر مرجوحاً فهو (با)سم (ظن حسبا) في العرف مطابقا اولا ، وهذا هو الظن بالمعنى الخاص المقابل لباقي التصديقات ، وقد يطلق على ما عدا اليقين فيشمل الجهل المركب والاعتقاد والظن المذكور وهو الظن بالمعنى العام (و)ما هو جازم ولكنه خالٍ (عن طباق) اي مطابقة للواقع سواء كان ثابتاً اولا على ما في شرح المواقف وبشرط الثبوت على ما هو المشهور (كان جهلا ركبا) •

في شـــرح المواقف : وانما سمي مركبا لانـــه يعتقد الشـــيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء ويعتقد انـــه يعتقده على ما هو عليـــه فهذا جهل آخر قد تركبا معا • وفي شـــرح المقاصد : ويســـمى جهلا مركبا لانـــه جهل بما في الواقع مـــع الجهل بانـــه جاهل به • وكلا الوجهين صحيح ؛ اما لاول فلان تلك الصورة الادراكية اعتقاد وتصديق بالشيء على خلاف ما هو به وقد ضم اليه اعتقاد آخر مثله حيث يعتقد ان ادراكه ذلك حق وليس به ، واما الثاني فلان تلك الصورة الادراكيـــة تسمى في العرف جهلا وقد ضم اليها جهل آخر اي صورة ادراكية اخرى هي اعتقاده ان ذلك حق ؛ فقد تبين ان كلا الجهلين صورة ادراكية ووقع في عبارة بعض الفضلاء ان الجهل الثاني بسيط لانه لا يعلم ان اعتقاده غير مطابق وهو صحيح ايضاً اذ لا مانع من مجامعة الجهل البسيط للجهل المركب كما سيأتي وذلك المخطىء حين ما يعتقد ان اعتقاده مطابق للواقع لا يعلم انه غير مطابق له وهو ظاهر • ثم ما يتوهم مما مرّ من ان الجهل المركب مجموع اعتقادين ليس بمراد لانه صورة ادراكية وهي بسيط اذ

ثمّ الى شكٍّ ووهم انظروا ذان لدى قائل ذا تصور
ذهولنا عن صورة ادراكية إن للزوال انتهى بالكلية

لا تركيب في الاعتقادات فالاعتقاد الثاني خارج عن الاول لازم له (و)ما هو تصديق جازم خال (عن ثبات) لزواله بنحو تشكيك المشكك سواء كان مطابقاً اولا فـ(هو اعتقاد) اي يسمى بالاعتقاد في عرف الأصوليين (لذا)ك المصدق (الذي قلد) شخصاً يثق به ويأخذ بقوله بدون دليل منه (ذا)ك الأعتقاد (يراد) وهذه الاقسام الاربعة متقابلة على ما هو المشهور لان الظن غير جازم بخلاف غيره ، والتقليد غير ثابت بخلاف الجهل واليقين ، والجهل غير مطابق دون اليقين . واما على ما في شرح المواقف فالاعتقاد والجهل المركب قد يجتمعان لان الاعتقاد اعم من ان يكون مطابقاً اولا ، والجهل اعم من ان يكون ثابتاً اولا ، فيجتمعان في تصديق غير ثابت وغير مطابق (ثم) بعد معرفة اقسام التصديق وتعاريفها (الى شك) وهو ادراك النسبة ومقابلها على السواء (ووهم) وهو الادراك المتعلق بنقيض النسبة المظنونة (انظروا) نظرا دقيقا يميز الشيء عما هو خارج عنه (ذان)ك الشك والوهم (لدى قائل ذا)ك المذكور من اقسام التصديق (تصور) لا تصديق لعدم صدق حدّه عليهما ، وكذلك التخييل وهو الادراك المتعلق بنقيض النسبة المجزوم بها مطلقا تصور لما مر . وما اشتبه به الزاعم لكونها تصديقات ، من ان الشاك حاكم بتساوي طرفي النسبة والواهم حاكم بان مدركه مرجوح وكذلك المتخيل ، ليس بشيء لان ذلك الحكم ليس معنى الشك والوهم والتخييل بل حكم يجده في نفسه من كونه شاكا او واهماً أو مخيلا ولا كلام في ذلك هذا .

(ذهولنا) اي غفلتنا (عن صورة ادراكية) بشيء تصورا أو تصديقاً

فذاك نسيان عليه يطلق   وغير ذا سهو وقد لا يفرق
وجهلنا بسيط أو مركب   تقابل البسيط كان يحسب
مع صفة العلم بلا معركة   تقابل العدم والملكة

(ان) شرطية (للزوال) متعلق بقوله (انتهى) اي انجر الى زوال تلك الصورة بحيث احوجنا الى اكتساب جديد لها (فذاك) الذهول (نسيان عليه يطلق • وغير ذا)ك الذهول ، وهو ما لم ينته الى زوالها ويتنبه الشخص لها بادنى تنبيه (سهو ، وقد لا يفرق) بينهما • قال الآمدي ان الغفلة والذهول والنسيان عبارات مختلفة لكن يقرب ان تكون معانيها متحدة (وجهلنا) اي وما يطلق عليه لفظ الجهل المتعارف بيننا اما (بسيط) وهو عدم العلم عمن من شأنه ان يكون عالما (أو مركب) وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به ، ويقيد الاول بالبسيط لانه عدم علم محض وغير مستلزم جهلا آخر ، والثاني بالمركب لأستلزامه جهلا آخر كما مر • وانما فسرته بما يطلق عليه لفظ الجهل لانه مشترك الفظي بين المعنيين لا مشترك معنوي ومن حق المقسم ان يكون مشتركا معنويا فيجب تأويله بما يطلق عليه ذلك حتى يصير مشتركا معنويا جعليا • فان قلت قد ادرجهما بعض في مفهوم واحد وهو « انتفاء العلم بالمقصود » • قلت في ذلك تسامح كما نبه عليه بعض المحققين ، وقال انه تعريف باللازم والا فالجهل البسيط عدم العلم والجهل المركب اعتقاد غير مطابق فكيف يجتمعان في امر واحد • ثم (تقابل) الجهل (البسيط كان يحسب) ويقرر (مع صفة العلم) بمعنى اليقين (بلا معركة) وخلاف (تقابل العدم والملكة) كما عرف ذلك • وانما قيدت العلم بقولي « بمعنى اليقين » لانه لو كان بمعنى مطلق الادراك أو مطلق التصديق لزم

تقابل الجهل البسيط لها وليس كذلك ، فقد قال السيد في شرح المواقف : وليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل يجامع كلا منها • وقال عبدالحكيم في تعليقاته عليه : فان صاحب الجهل البسيط اما جاهل جلا مركباً أو ظـان أو شاك أو خالٍ عن جميع أقسام الادراك انتهى •

(وكان ذو تركب) اي الجهل المركب (يضادّ له) اي للعلم بالمعنى المار لصدق حد الضدين عليهما ، فانهما معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف • وقد اعتبرت المطابقة في العلم وعدمها في الجهل• وكذا يضاد الظن لاعتبار الجزم في الجهل وعدمه في الظن ، والاعتقاد على المشهور لاعتبار الثبات في الجهل دونه ، لا على ما في شرح المواقف فقد يجتمعان كما عرفت (وقال بالتماثل) بينهما (المعتزلة) وقالوا ان عدم اجتماعهما للتماثل لا للتضاد لان الامتياز بينهما ليس الا بالنسبة الى المتعلق بالمطابقة وعدمها ، والنسبة لا تدخل في حقيقة المنتسب ، والأمتياز بالأمور الخارجية لا يوجب الأختلاف بالذات • واجيب بان المطابقــة وعدمهـــا ، وان كانا خارجين عن معناهما ، الا انهما من أخص صـــفاتهما اذ بتينك الصـــفتين يمتازان عن جميـــع انواع الادراك فيلزم من اختلافهما فيه الأختلاف في الذات •

ثم ان ههنا مباحث : المبحث الاول ان العلم اما حضوري وهو العلم بالشيء بحضور ذاته عند المدرك كالعلم بالنفس وصفاتها ، واما حصولي وهو العلم به بصورته الحاصلة • المبحث الثاني ان العلم اما فعلي وهو ما يكون سببا للوجود الخارجي كما نتصور ســريرا ثم نصنعه ، واما انفعالي وهو

وعلمنا معاشر البرية بقولهم ما بالفعل او بالقوة
ما كان بالقوة الاستعداد به لما بالفعل استمداد

المستفاد من الوجود الخارجي كما اذا وجد شيء في الخارج ثم تصورناه •
المبحث الثالث ان العلم اما قديم وهو الذي لم يسبق بالعدم وهو علم الله تعالى ، واما حادث وهو الذي سُبق به وهذا قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل كما قال (وعلمنا معاشر) جمع معشر بمعنى الطائفة منصوب على الأختصاص ومضاف الى (البرية) اي الخليقة (بـ)حسب (قولهم) اي العلماء اما (بالفعل أو بالقوة) واما علم الله تعالى فليس الا بالفعل فان كمالاته فعلية محضة كما سيأتي انشاء الله و(ماكان بالقوة) من علمنا هو (الأستعداد) المحض له كما للاطفال فان لهم في ابتداء الخليقة استعدادا محضا ليس معه ادراك حصولي وليس ذلك الاستعداد حاصلا لسائر الحيوانات (به) اي بذلك الأستعداد (لما) يحصل (بالفعل استمداد) فان الاستعداد منشأ الحصول بالفعل •

وخروج ذلك الأستعداد الى الفعل في بعض من الضروريات بتصور الطرفين والنسبة فقط كما في قولنا الواحد نصف الأثنين ، وفي بعض منها بتصوراتها مع الأحساس ، وفي بعض منها بالأحساس بالجزئيات ، فان الطفل متى استعمل السمع حصل له العلم بالمسموع الجزئي ، أو لمس النار حصل له العلم بحرارتها وبتكرر الأحساس في افراد نوع واحد تفيض على نفسه صورة كلية كالعلم بان كل نار حارة ، وذلك الاستعداد تسمى بالعقل الهيولاني وعده من مراتب العلم مبني على المسامحة • واما العلم الحاصل بالفعل فله ثلاث مراتب الاولى العلم بالضروريات وتسمى العقل بالملكة • الثانية ملكة استنباط النظريات من الضروريات متى شاء وتسمى

وما لمـا بالفعل من تطـويل   حصـــر بالاجمال والتفصـــيل
وبالضـروري انقـلاب النظري   يجـوز باتفاقنـــا في نظرى

العقل بالفعل • الثالثة ان تحضر عنده النظريات بحيث لا تغيب عنه وتسمى العقل المستفاد • وبضم هـــذه المراتب الثلاث الفعليـة الى المرتبة الأولى الاستعدادية تمت المراتب الأربع المشهورة لتعقل النفس •

ثم العلم بالفعل اما اجمالي او تفصيلي كما قال (وما) نافية (لما) هو (بالفعل) من العلم (من تطويل) فانه (حصر في) قســـمين هما العلم بـ(الأجمال و)العلم بـ(التفصيل) اما العلم الأجمالي فهو ان يلاحظ العالم امرا بسيطاً يكون مبدء للتفاصيل كمن يرى انعاما كثيرة دفعة بدون احداق البصر نحو واحد واحد منها • واما التفصيلي فهو ان يلاحظ اجزاء معلومة تفصيلا كمن يراها ويحدق البصر نحو كل منها ، فان حال البصيرة كحال الباصرة بالنسبة الى المدركات ، وقد ظهر مما ذكرنا ان العلم الاجمالي والتفصيلي لا يتحققان الا في ماله اجزاء • ثم انه اعترض الامام بان الحاصل في العلم الأجمالي اما ان يكـون صورة واحدة فيلزم ان يكـون للحقائق المختلفة صورة واحدة مطابقة لكل منها على انها متساوية لها ، واما ان يكون صورا متعددة لتلك المختلفات فلا يكون ذلك العلم اجمالياً بل علماً تفصيلياً حاصلا بها • قال السعد : ويمكن الجواب عنه بان الحاصل في الأجمالي صورة تطابق الكل من غير ملاحظته لتفاصيل الاجزاء ، وفي التفصيلي صور متعددة تطابق كل منها واحدا من الاجزاء على الانفراد انتهى •

المبحث الرابع انقلاب المعلم النظري ضـــرورياً وعكســـه فقـال (وبالضروري) صلة الانقلاب في قوله (انقلاب النظري) يعنى (يجوز) انقلاب النظري ضروريا (باتفاقنا) معاشر المتكلمين كما هو معلوم (في نظري)

في عكس ذا المذكور كنت تلفى بين الفريقين عجاج الخلف
كذاك في تعدد العلم اذا تعدد المعلوم فانظرن لذا

فعندنا معاشر الأشاعرة بان يخلق الله علماً ضرورياً بما تعلق به علمنا النظري • وعند المعتزلة لتجانس العلوم ، ورد عليهم بجواز كون التشخص أو التنوع مانعا عن الأنقلاب ، وهم مع القول بجوازه منعوا وقوعه في كل ما هو مكلف به كالعلم بذاته وصفاته لانه لو انقلب ضرورياً لصار غير مقدور فامتنع التكليف به فجوازه بالنظر الى ذات العلم وامتناع وقوعه لعارض التكليف به ، و(في عكس ذا)ك الانقلاب (المذكور) وهو انقلاب الضروري نظرياً بمعنى انقلاب العلم الذي من شأنه ان يحصل بلا نظر اما بمحض تصور الطرفين والنسبة ، أو باستعانة من الحس وغيره الى حيث يصير مفتقرا الى النظر لا يحصل بدونه (كنت تلفى) أي تجد (بين الفريقين) المجوز والمانع (عجاج الخلف) اي غبار الأختلاف فجوزه القاضي وبعض المتكلمين لان العلوم متجانسة فيجوز على كل ما يجوز على الآخر ، ورده الآمدي وقال ان سلم التجانس فلا شك في الأختلاف بالنوع والشخص فلعله يمنعه ، والجمهور على امتناعه والا لادى الى خلو العاقل عن نحو العلم باستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما وانه محال بالوجدان ، وذهب امام الحرمين الى عدم جوازه في ضروري هو شرط لكمال العقل وجوازه في ما عداه •

المبحث الخامس هل يتعدد العلم بتعدد المعلوم وفيه خلاف كما قال (كذاك) تجد الخلاف (في تعدد العلم اذا تعدد المعلوم) فمنهم من قال به ومنهم من انكره (فانظرن لذا)ك الخلاف لتعلم ان مبناه على الاختلاف في تفسير العلم ، فمن فسره بالأضافة أو بالصورة الحاصلة من الشيء قال به ضرورة ان التعلق به غير التعلق بذاك و صورة زيد غير صورة عمرو ،

والقلب بالسمع لــه مقــام في القلب في ما بينهـم كلام
لا قول في توســط الآلات ظواهـرات أو بواطنــات
ان سلمت في علم جزئيـات واتفقــوا عــلى الظواهرات

ومن قال انه صفة ذات اضافة انكره لجواز ان يكون لشيء واحد تعلقات بامور كثيرة • المبحث السادس في محل العلم كما قال (والقلب بـ)دلالة ادلة (السمع) من الكتاب والسنة (له) اي للعلم الحادث (مقام) وليس في ذلك عندنا كلام ، وانما (في) ما هو المراد با(لقلب في ما بينهم كلام) والظاهر من عبارة كثير من المحققين انه ليس المراد به اللحم الصنوبري الموجود لجميع الحيوانات بل المراد به الروح الأنساني الذي به امتـاز الانسان عن غيره ، وعند الفلاسفة محلـه النفس و(لا قول) بالخلاف (في توســط الآلات) اي الحواس ســواء كانت (ظواهرات) وهي الخمس المشهورة (أو بواطنات) وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظـة والمتصرفة وانما تتوسط تلك (ان سلمت) من الآفة فيكون قيدا في الجميع أو اعترفت بوجودها فتكون قيدا في الثاني فالفعل مأخوذ من الســلامة أو التسليم وتوسطها انما هو (في علم) الانسان بـ(جزئيات) مادية ولا علاقة لها في العلم بالجزئيات المجردة ولا الكليات ومحلها النفس لا غيرُ كما مر كل ذلك •

(واتفقـوا) اي المتكلمون والحكمــاء (على) القــول بالحواس (الظواهرات) واما البواطن فلم يقل بها الا الفلاسفة المنكرون لارتسام صور الماديات في النفس هذا • ثم اعلم انه انعقد الأجتماع على انه لا يصــح التكليف بدون العقل لان اللا عاقل غافل لا يفهم التكليف فتكليفه تكليف محال لا تكليف بالمحال حتى يقال انه جائز عند الجمهور ولذا لا يتوجـه

ما طرف تكليف اليه يومي ... فقوة تحصل عند العلم
ببعض معلوماتنا البديهية ... من فائضات المبدء الكلية
فهذه ضروريات تعترى ... بها تمكن اكتساب النظرى
وان تلك القوة المذكورة ... بالعقل كانت عندنا مشهورة
وهي التي ميزت وفرقت ... بين امور حسنت وقبحت

خطاب التكليف الى الصبيان والمجانين والنائمين ولكنهم اختلفوا في العقل فذهب الشيخ الأشعري الى انه العلم ببعض الضروريات الكلية بحيث يتمكن المرء بها من اكتساب النظريات ، وعليه قال الناظم (ما) اي الأمر الـذي (طرف تكليف) اي بصره وفي التكليف استعارة مكنية واضافة الطرف اليه تخييلية (اليه) اي الى وجوده عنده (يومى) اي يشير (فـ)هو (قوة) للنفس الناطقة (تحصل عند العلم ببعض معلوماتنا البديهية) تصورية أو تصديقية الذي هو (من فائضات) سماء فضل (المبدء) الفياض جل جلاله (الكلية) صفة المعلومات (فهذه) العلوم الكلية (ضروريات تعترى) وترد على النفس (بها تمكنـ)ـها واقتدارها على (اكتساب) العلم (النظري) مطلقا وهي المرتبة التي تسمى بالعقل بالملكة (وان تلك القـوة المذكورة) آنِفا (بالعقل كانت عندنا) جمهور الأشعريين (مشهورة) وانما قدر الشارع تلك القوة بالبلوغ لحصولها في اكثر الناس في ذلك السن (وهي) المقصودة بقول من قال من المعتزلة كما في المواقف العقل القوة (التي قد ميزت وفرقت بين) بعض (امور حسنة وقبحت) لان منها ما كان حسنها أو قبحها نظرياً لا يدرك لولا خطاب الشرع ، وكذلك هي المقصودة بقول القاضي العقل هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات ، بل قال السيد قدس سره : ولا يبعد ان يكون هذا تفسيرا لكلام

ونكتفي بذكر بعض آخرا منها لِأنّ نوعها ما انحصرا
إِرادة وقدرة وقوّة وهذه اعمّ ثم لذّة

الأشعري هذا • واحتج الشيخ على دعواه بانه لو كان غير العلم لجاز تصور انفكاكهما وذلك مستحيل لامتناع عاقل لا علم له أو عالم لا عقل له اصلا ، وليس هو العلم بالنظريات لانه مشروط بكمال العقل وكماله مشروط بالعقل ، فيكون العلم بالنظريات متأخرا عن العقل بمرتبتين ، وليس هو العلم بجميع الضروريات لفقدان بعض منها في بعض العقلاء ؛ فهو العلم ببعض العلوم الضرورية • ورد بانا لا نسلم انه لو كان غيره للزم جواز انفكاكهما لجواز تلازمهما •

وقال الامام الرازي ان ه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات ، وهذا هو الذي تطمئن اليه النفس ، ويشبه ان تكون هي الصفة ذات الأضافة التي عبر عنها بالعلم محققوا المتكلمين فان القوة التي يتبعها ذلك يمكن ان تتوجه الى المعلومات النظرية وتتعلق بها وتحصل بتعلقها واضافتها اليها الصور العلمية فالنفس كالمرآة ، والعقل صقالتها ، والمعلومات الاعيان التي قابلتها ، والعلوم كالصور المثالية التي تبدو فيها ، وهذا تشبيه المعقول بالمحسوس لتقريبه الى الافهام •

[تتمة مهمة] لمبحث العلم • وهي انه قد اشتهر ان جمهور المتكلمين ادعوا ان النوم يضاد الادراك ، وان الرؤيا خيال باطل ، ولما ثبت بالاحاديث الصحاح ان الرؤيا جزء من ست واربعين جزء من النبوة ، فضلاً عن ظاهر الآيات الدالة على صحة بعض منها كما في سورة يوسف عليه السلام وسورة الفتح ، والمقرر عند اهل الحق ان الله قادر على كل ممكن ، وان النفس ترتسم فيها صور الكليات والجزئيات المادية ، وان توسط الحواس

في ادراكها للجزئيات المادية من الشروط العادية ، قرر المحققون منهم ان النوم انما يضاد الادراك بطريق استعمال الحواس لا مطلقاً ، وان ادراك النائم حق ، وان كان من رؤاه ما هو اضغاث احلام ، ولذلك اول المحقق عبدالحكيم في حاشيته على شرح المواقف ما اشتهر عنهم من ان الرؤيا خيال باطل بان جعله احساساً باطل ؛ اذ ليس باحساس لانتفاء شرائطه الحقيقية أو العادية ، وهذا لا ينافي كونه حكاية عن امر ثابت في نفس الامر موجباً لعلمه بعد التعبير هذا •

ولهم في طريق ادراك النائم لما يراه في الرؤيا وجوه : منها ما نقل عن المازني من ان حقيقة الرؤيا خلق الله في النائم اعتقادات كخلقها في قلب اليقظان • ومنها ان النفس تتصل باللوح المحفوظ الذي اثبت فيه جميع الحوادث : ما كان وما يكون ، فتدركها وتتصرف فيها بتصويرها على صور شتى • ومنها انها تتصل بالملائكة المطلعات باذن الله تعالى على بعض المعلومات التي تخفى على غيرهم من الجن والانس • ومنها ما قاله بعض المتصوفين من ان من العوالم عالما يسمى بعالم المثال فيها صورة كل كائن من الكائنات في أي وقت من الاوقات ، ومتى نام الانسان تفرغت نفسه المشغولة في حال اليقظة بتدبير البدن من كافة نواحي الحياة والمراقبة على الحواس والمشاعر للاتصال بذلك العالم لمناسبتها له من حيث الصفاء ، فتأخذ منها بحسب صفائها وذكائها وقوة علاقتها صورا ترتبط بشؤونها أو شؤون غيرها • فان كانت صافية قوية الاستنباط اخذت الحقيقة المساوية لعالم ليقظة أو المناسبة له كطالب يفهم جيدا ما يلقيه الاستاذ اليه ، والا فتشتبه وتخلط بين الحق والباطل ولم تحصل على طائل هذا على مشربنا اهل الحق ، واما على مشرب الحكماء فرؤية النائم بطرق آخر غير ما مر وتفصيلها في المطولات •

(ونكتفي بذكر بعض آخر) غير ما مضى (منها) اي من الكيفيات

النفسانية وذلك (لان نوعها) اي انواعها فالاضافة للأستغراق (ما انحصرا) فلا يمكننا استيفائها ولا ترك المهم منها • ومن ذلك البعض (ارادة) وهي كسائر الوجدانيات سهل المعرفة وعسير الاكتناه ، ولذا اختلفوا فيها فقال بعض انها التمني ، ورد بانه يتعلق بالماضي نحو لو كنت امس عالماً بما جرى اليوم فعلت كذا ، وبالمستقبل نحو ليتني ادرّس اصحابي بمحتويات كتابي ، بل وبالمحال نحو ليت الشباب يعود • واما الارادة فلا يتعلق الا بمقدور للمريد مقارن لها •

وقال بعض هي الشهوة وتوقان النفس نحو المراد ، ورد بان الانسان قد يريد ما لا يشتهيه كمن يريد شرب دواء كريه لا يشتهيه ويشتهي ما لا يريده كما اذا اشتاق الى شيء علم انه يضره • وقال بعض انها ظنّ النفع أو اعتقاده اعتقادا وهمياً تخيل اللذة كما في الحيوانات العجم ، أو تعقليا يتبع الفكر لان نسبة القدرة الى المقدورين على السواء فلا يترجح احدهما عنده ما لم يحصل عنده اعتقاد النفع أو ظنه فاذا حصل ذلك عنده ترجح لديه وتوجهت قدرته اليه • وقال بعض انها ميل يتبع ذلك فان المعتقد لنفع الشيء أو الظان له لا يريده ما لم يحصل ذلك الميل عنده • ورد ذلك بان الهارب عن السبع يرجح سلوك احد الطريقين المتساويين على سلوك الآخر ولا اعتقاد له بنفع في سلوك ذلك الطريق يرجحه على سلوك الطريق الآخر • وبيانه ان الهارب يرجح الهرب على الوقوف لمصلحة النجاة ، واما ترجيحه سلوك احد الطريقين على سلوك الآخر مع وجود المصـلحة فيهما فليس لاعتقاد نفع فيه دون الآخر ، واذا لم يتحقق اعتقاد النفع فيه فلا ميل يتبعه لان انتفاء المتبوع يستلزم انتفاء التابع ؛ فالصفة المرجحة التي نسميها الارادة ليس باعتقاد النفع ولا ميل تابع له • وما يقال انه لا يكون ذلك السلوك مرجحا على سلوك الطريق الآخر مع مساواته له فهناك مرجح لا يشعر به

السالك لدهشته فمدفوع بانه لو سئل عن ذلك المرجح سكت ولم يأت بشيء في بيانه ، ولو سلمنا وجوده فلا يضرنا ايضاً لان المطلوب هنا ان الارادة لسلوكه موجودة ولا اعتقاد لنفع في خصوصه ولا ميل وقد تم ذلك .

وقال الشيخ الاشعري وكثير من اصحابه ان ارادة الشيء عين كراهة ضده لانها لو كانت غيرها فاما ان تكون مثلها أو مخالفة لها ، والمخالف اما ان يكون ضدا لها أو مقابلا آخر والكل باطل ؛ اما لو كانت مثلها أو ضدها فلان المثلين والضدين لا يجتمعان في محل مع ان ارادة الشيء وكراهة ضده يجتمعان . واما لو كانت مخالفة لها غير الضد فلان المخالف للشيء يجتمع مع ضده وضد كراهة الضد ارادته فيلزم جواز اجتماع ارادة الشيء وارادة ضده وهو باطل ، ورد باختيار انها مخالفة لكراهة الضد ومنع لزوم اجتماع الشيء مع ضد مخالفه فان الشيء ربما يكون ملزوماً لمخالفه فلا يفترق عنه حتى يجتمع مع ضده ، وبالمعارضة بان اجتماع ارادة الشيء مع كراهة ضده موقوف على الشعور بالضد ، وربما لا يخطر الضد بالبال حتى يكره . نعم لا يبعد ان يدعى ان ارادة الشيء مستلزمة لكراهة ضده عند الشعور به هذا .

وذهبت الاشاعرة الى ان الأرادة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع ، واعترض بان تلك ان كانت نسبتها الى الطرفين على السواء احتاجت في التعلق باحدهما الى مخصص لامتناع الترجيح بلا مرجح وهكذا فيلزم التسلسل وهو باطل اولا فيلزم الايجاب . واجيب عنه بأجوبة منها اختيار الشق الاول ومنع لزوم الأحتياج الى المخصص لان الارادة بنفسها ترجح احد الطرفين المتساويين بلا مرجح ، ولا محذور في ذلك لان المحذور هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح خارج عن الأرادة كمسئلة الهارب ومنها اختياره ومنع لزوم التسلسل لان المخصص المحتاج اليه هو

العلم بالحكم والمصالح في الطرف المختار فحسب ولا داعي الى مخصص آخر • ومنها اختياره والتزام التسلسل في المخصصات ومنع بطلانه فيها لانها عبارة عن تعلقات وهي امور اعتبارية تنقطع بانقطاع الأعتبار • ومنها اختيار الشق الثاني ومنع لزوم الأيجاب اما لجواز ان يكون اولوية لاحد الطرفين غير منتهية الى حد الوجوب كافية في الترجيح ، واما لأن الايجاب هو في اختصاص تعلقها بطرف واحد دائما ، وليست الارادة كذلك لعدم اختصاصها بالوجود أو العدم هذا •

(و)منها (قدرة) وهي صفة مؤثرة وفق الأرادة سواء كانت متحدة الآثار اولا ، فخرج ما لا يؤثر كالعلم فانه صورة انكشافية محضة ، وكالأرادة فان شأنها التخصيص لا غير • والمراد بقولنا مؤثرة ما من شأنه التأثير فلا تخرج القدرة الحادثة عن التعريف لان من شأنها التأثير لولا وقوع المقدور بقدرة الله تعالى • وقيل القدرة صفة تكون مبدءً قريباً لأفعال مختلفة سواء كانت مع الشعور والارادة أولا • وخرج بقولنا قريب المبادىء البعيدة ، وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في القدرة الأنسانية وافتراق الاولى في القدرة الفلكية على ما زعمه الحكماء من كونها مع الارادة والثانية في القوى النباتية لانها وان كانت مبادىء لافعال مختلفة لكنها ليست مع الأرادة •

وهناك مباحث : المبحث الاول اختلفوا في وجود القدرة الحادثة قبل الفعل فقال الشيخ الاشعري واصحابه انها مع الفعل لا قبله ، واحتج عليه بانه لو وجدت قبله في وقت معين لكان الفعل مقدورا فيه بالنسبة الى تلك القدرة والتالي باطل ، اما الملازمة فظاهرة اذ لا قدرة بدون المقدور ، واما بطلان التالي فلان الفعل لو كان ممكنا فيه فليفرض وقوعه فيه فتكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدمها غير مقدمة عليه فيلزم امكان اجتماع

النقيضين • ورد بمنع بطلان التالي فان اللازم فيما نحن فيه هو جواز ان تكون القدرة المتقدمة على الفعل مقارنة له بان تتحقق المقارنة بدل التقدم ولا محذور فيه كما لا محذور في جواز اتصاف الجسم الاسود بالبياض بدل سواده ، وانما المحذور هو جواز مقارنتها بشرط تقدمها وليس بمقصود ، فذات القدرة السابقة على الفعل كما يجوز سبقها عليه يجوز مقارنتها له بدله ، وان لم تتحقق لمانع من الخارج •

وقال أكثر المعتزلة القدرة قبل الفعل وذلك لوجوه : منها ان تعلق القدرة معناه الايجاد فلو كانت مع الفعل لزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو باطل • ومنها ان القدرة لو كانت معه لزم القدرة عليه حال بقائه أيضاً والتالي باطل • ومنها انها لو كانت معه لزم ان لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفا بالأيمان لعدم قدرته عليه • ورد الاول بان المحذور ايجاد الموجود بايجاد سابق وليس بلازم واللازم ايجاد الموجود بهذا الأيجاد ولا محذور فيه ، والثاني بمنع بطلان التالي فانا نلتزم تعلق القدرة بالباقي لا بمعنى احتياج استمرار الوجود الى استمرار تعلق القدرة ، والثالث بان مبني التكليف ليس على تحقق القدرة المؤثرة عنده ، بل على كون المكلف بحيث يصح منه الفعل عادة بان يكون سليم الجوارح والآلات والأسباب • والحق كما افاده الامام الرازي انه ان اريد بالقدرة القوة التي هي مبدء الافعال المختلفة سوء كملت جهات تأثيرها أو لم تكمل فلا شك في كونها قبل الفعل ومعه وبعده ، وان اريد القوة التي كملت جهات تأثيرها فلا خفاء في كونها مع الفعل بالزمان لا قبله هذا •

المبحث الثاني اختلفوا في ان القدرة تابعة للعلم أو الأرادة فمنهم من قال بتبعيتها للأرادة لانها صفة تؤثر وفقها • ومنهم من قال بتبعيتها للعلم فقط ؛ فان من زاول صناعة حتى صارت ملكة تصدر عنه افعال متقنة بلا قصد

وارادة فان الكاتب الحاذق يراعى دقائق في كتابة الكلمات حسب الاصول مع انه لا قصد له الى اجزائها بل لو قصدها لم تمكنه بتلك الصفات الأنيقة • والحق ان القدرة ان كانت بمعنى الصفة المؤثرة وفق الارادة فهي تابعة لهما ، اما للارادة فلانها تؤثر وفقها ، واما للعلم فلأنها لما اثرت وفق الارادة ، والأرادة مخصصة لاحد طرفي المقدور المشعور بهما اجمالا أو تفصيلا ، كانت تابعة للعلم أيضاً ، ولصاحب الملكة الصناعية المذكورة علم وقصد بسيطان يكونان مبدئين للعلم والقصد المتعلقين باجزاء عمله ، وان كانت بمعنى الصفة التي هي مبدء لافعال مختلفة فهي لا تتبع انعلم ولا الارادة لانها من مقتضيات الطبيعة الحيوانية فتكون معهما ودونهما هذا •

المبحث الثالث اختلفوا في ان القدرة تضاد النوم اولا بعد الاتفاق على أنه يمتنع ان يصدر عنه الافعال الكثيرة المتقنة دون القليلة ، فقيل انها تضاده وتلك الافعال القليلة المتقنة غير مقدورة له بل هي صادرة عن الطبيعة بحسب عروض العوارض واتقانها اتفاقي ، وقيل لا تضاده وتلك الافعال مقدورة له • والحق انها بالمعنى الاول تضاده وبالمعنى الثاني لا تضاده فانا نرى كثيرا من المشاة يغلبهم النوم اثناء سيرهم ويتابعونه بدون علم ولا قصد، وربما يرون الرؤيا في تلك الحالة الناشئة عن الطبيعة •

المبحث الرابع يقابل القدرة العجز ، فاتفقت الاشاعرة وجمهور المعتزلة على انه صفة وجودية مضادة لها للفرق الضروري بين الزمن والممنوع ، فان كل عاقل يعلم ان في الزمن وصفاً وجودياً يمنعه عن القيام دون الممنوع فليس فيه ذلك الوصف ويمنعه عنه المانع • وذهب ابو هاشم من المعتزلة الى انه عدمي فهو عبارة عن عدم القدرة عما من شأنه ان يكون قادرا ، وحديث التفرقة بالعكس فان الممنوع المقيد مثلا فيه وصف وجودي

من شأنه التأثير متى ارتفع القيد دون الزمن فانه لا يجد اية قوة ازاء ما عجز عنه • ثم روى عن الأشعري القائل بانه وجودي قولان : الاول انه انما يتعلق بالمعدوم واليه ذهبت المعتزلة وكثير من اصحابنا فعجز الزمن عن القيام المعدوم دون القعود الموجود • الثاني أنه انما يتعلق بالموجود لانه ضد القدرة في التعلق والقدرة متعلقة بالموجود فيجب ان يكون متعلقهما واحدا كما ان ارادة الشيء ضد كراهته ومتعلقهما واحد ، ولان تعلق الموجود بالمعدوم خيال محض فالزمن عاجز عن القعود الموجود لا عن القيام المعدوم • قال في شرح المقاصد : ولا يخفى انه مكابرة محضة وان العجز على تقدير ان يكون وجوديا وان لم تقم عليه دليل فلا أمتناع في تعلقه بالمعدوم كالعلم والأرادة ؛ ولهذا اطبق العقلاء على ان عجز المتحدين اي من تحداهم النبي صلى الله عليه وسلم بمعارضة القرآن انما هو عن الاتيان بمثله المعدوم لا عن السكوت وترك المعارضة انتهى •

المبحث الخامس يضاد القدرة الخلق وهو ملكة يصدر عن النفس بسببها افعال بدون فكر وروية فغير الراسخ من صفات النفس كغضب الحليم وسماح اللئيم ليس بخلق ، وكذا الراسخ الذي هو مبدء افعال الجوارح بسهولة كالقوة على دوام المشي أو الكتابة ليس بخلق ، وانما يضادها لانها تصدر عنها الأفعال بعسر وتقدم فكر وروية والخلق ليس كذلك ، ولان نسبتها الى الفعل والترك على السواء والخلق انما يتجه نحو هدف واحد ولا يتغير اتجاهه • ثم مما يجب ان يعلم ان المراد بصدور الأفعال الخلقية صدور ما لا يكون بخصوص جارحة تدخل فيه لا ما لا دخل للجارحة فيه ضرورة ان الكرم والشجاعة تظهر بالجوارح ولكنها ليست محدودة في المعالجة بعضو كالخياطة ونحوها هذا •

ثم والمرض كالصحة ... تسامحوا في الجعل من محسوسه

لذتنا هو ارتياح قائم ... بالنفس من ادراك ما يلائم

وذاك الأدراك لها ملزوم ... ألمنا قابلها معلوم

(و)من الكيفيات النفسانية (قوة وهذه) القوة (اعم) من القدرة على التفسيرين فانها صفة تكون مبدء للتغيير في آخر حقيقة او اعتبارا كمن يعالج نفسه في تهذيب الأخلاق فان المعالج والمعالج وان كانت النفس وحدها لكن الأعتبار مختلف ، وتلك الصفة كما تشمل الصفة المؤثرة وفق الارادة وهي القدرة بالتفسير الاول والصفة المؤثرة آثاراً مختلفة وهي القدرة بالتفسير الثاني ، تشمل الصفة المؤثرة على نهج واحد بدون شعور وأرادة كقوى البسائط العنصرية • ثم اعلم ان اطلاق القوة على هذا المعنى العام اما حقيقة عرفية أو مجاز فانها لغة صفة بها يتمكن الحي من الأفعال الشاقة بالأرادة ويقابلها الضعف ، ثم نقل من هذا المعنى الى ما هو سببه وهو صفة يتمكن بها الحي من الفعل وتركه بالارادة شاقا أولا ثم نقل من هذا الى ما هو اعم منه وهو ما يكون مبدء للتغيير في آخر كما مر • بقى انه تطلق القوة ايضاً على لازم المعنى اللغوي وهو كون الحي بحيث لا ينفعل سريعاً ثم عمم واطلق على كون الشيء مطلقاً بالحيثية السابقة كما انها نقلت الى لازمها بالنسبة الى الفعل المقدور وهو امكان حصوله مع عدم حصوله كما يقال للاسود هو ابيض بالقوة وهو المعنى المستعمل عند المناطقة في بعض الابواب كالتناقض هـذا •

(ثم) من الكيفيات النفسانية (لذة و)منها (الم و)منها (مرض ك)ما ن منها (الصحة) ولما كانت الآثار الحاصلة منهما محسوسة (تسامحوا) ي جماعة من العلماء (في الجعل) اي جعل الصحة والمرض (من) جملة

كيفيات (محسوسة) والا فهما من الكيفيات النفسانية لا الكيفيات المحسوسة كما سنذكره (لذّتنا هي) مع كونها بديهية كسائر الوجدانيات قد فسرت قصدا الى تعيين مسمّاها بانها (ارتياح) اي كيف قائم بالنفس ترتاح وتنبسط به يحصل ذلك الكيف (من ادراك) اي العلم بذات (ما يلائمها) فليست اللذة ذلك الادراك بل هي لازمة له لزوما عادياً (وذلك الادراك لها) اي للذة (ملزوم) و (المنا) كيف نفساني (قابلها) اي اللذة تقابل التضاد وفسره (معلوم) من تفسيرها فهو كيف قائم بالنفس تنقبض بها ، حاصل من ادراك ذات ما ينافرها ، فمن عرف اللذة بادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم بادراك المنافر من حيث هو منافر فقد تسامح بوضع الملزوم موضع اللازم ، فان اللذة والالم ليسا من العلوم وان كانا من لوازمه بل كيفيتان تابعتان لها ، وكذا من فسر الادراك للملائم والمنافر بالاصابة والوجدان والنيل والوصول لذات المدرك الملائم أو المنافر لم يصب ، فانه ان اراد بها ظاهرها الذي هو الانفعل فلما ذكرنا من انهما كيفيتان ، وان اراد بها العلم المصيب الموجود النائل الواصل الى الملتذ والمتألم فلانهما غير العلم بل من لوازمه كل ذلك معلوم لمن يراجع وجدانه بتروّ وتأمل •

فان قلت اذا كانتا بديهيتين فلم هذا الخلاف في معناهما ؟ قلت البديهي كنههما الأجمالي وحصولهما بنفسهما وذاتهما ، ومحل الخلاف هو كنههما التفصيلي فان الانسان ، وان تيقن وجود اللذة والالم في نفسه بدون ادنى شبهة ، لا يعرف حقيقتهما تفصيلا ؛ فتارة يذهب الى انهما علم واخرى الى انهما انفعال الى غير ذلك فيعبر عنهما حسبما ظهر له ، وبمثل هذا يدفع ما يقال لما كانت الوجدانيات بديهية فلم لا نعرف حقيقتها ، واذا كانت نظرية فلم لا تعرف تعريفات حقيقية بل يدعى ان تعاريفها تعاريف لفظية لا يكشف عنها ، وحاصل الدفع أن البديهي كنهها الاجمالي الحاصل بذاتها ومعرفتها

بالكنه الاجمالي اعلى واجلى من معرفتها بالرسوم الا لغرض التعبير والتفسير اللفظي • واما كنهها المفصل ففي غاية الخفاء ولذلك اختلف فيها ذلك الأختلاف • ثم كل منهما اما حسي أو عقلي اما اللذة الحسية فكاللذة الحاصلة من تكيف الذائقة بالحلاوة واللامسة بالنعومة والباصرة بالصورة الحسنة والسامعة بالنغمات المطربة والواهمة بصورة شيء ترجوه او غلبة على عدوّ يهجوه ، واما العقلية فكاللذة الحاصلة من ادراك صورة مطابقة للواقع وقس عليها الألم ، والحسي منه سيما الحاصل بتكيف اللامسة يسمى وجعا • ولا تتوهمن ان اللذة والالم الحسيين من الكيفيات المحسوسة ؛ وذلك لان المدرك بالحس هو الكيفية المحسوسة الذي يلتذ أو يتألم بها ، واما نفس اللذة والالم فهي من الكيفيات النفسانية ولا سبيل للحواس الظاهرة الى ادراكها • ثم العقلي منهما اكثر واقوى اما كثرتها فلان عدد تفاصيل المعقولات أكثر واما كونها اقوى فلان العقل يصل الى كنه المعقول والحواس لا تدرك الا ما يتعلق بظواهر الاجسام فاللذات التابعة للادراك العقلي اتم واقوى من التابعة للاحساس هذا • ومما يجب ان تنبه عليه ان المستفاد من عبارة شرح المقاصد وحاشية عبدالحكيم على المواقف : انه لابد في تحقق كل من اللذة والالم الحسيين أو العقليين من ادراكين الاول منهما في الحسيين هو الاحساس والثاني تعقل ، واما في العقليين فكلاهما تعقل وهو في غاية الاتقان فانك ان لم تحس بالحلاوة أو احسست بها ولكنك كنت في شغل شاغل عن الاحساس بها لم تحصل لك اللذة ، وكذا ان لم تدرك مسألة أو ادركتها ولم تلاحظ ذلك الأدراك لم تحصل لك اللذة العقلية وقس عليها الألم •

[مهمة] مشينا في زيادة الذات بعد قول الناظم « ادراك ما يلائم » على منهج القوم حيث قرروا ان اللذة وكذا الالم لم يحصلان من ادراك ذات

وآفـــة الجميـــع كالسّلامة	إن تؤخذا في مرض وصحّة
بينهمـــا واســــطة والا	يكن كمثل ما سمعته فلا
وقسمه الثالث قل هي التـي	تختص بالكـــم كالأســتقامة
ومثل تثليث ومثـل زوجيـــة	وشـــبه خاقة وشبه زاويـة

الملائم أو المنافر ، ولكن لا يخفى عليك ان مرادهم هو ان اللذة والالم الحاصلاين من كل شيء يحصـــل من ادراك ذاته لا صورته ، لا انهمـا لا يحصلان من ادراك الصور الخيالية او العقلية ؛ ضرورة ان في تخيل الصورة الحسناء بعد غيابها لذة ايضا كما في الاحساس الظاهر بها ، ولكن هذه لذة دون تلك اللذة كما اشتهر ان ذكر العيش نصف العيش . هذا . واما الصحة فان كانت راسخة فملكة أو غير راســـخة فحالة تكون مبدء لصدور الأفعال من موضوعها منتظمة ، وكذلك المرض ملكة أو حالة تكون مبدء لصدورها منه مختلة غير منتظمة فهما متقابلان بالتضاد (وآفة الجميع) أي جميع الأعضاء (كالسلامة) لجميعها (ان تؤخذا) اي تعتبرا الأولى (في مرض و)الثانية في (صحة) فتتحقق (بينهما واسطة) كما للاطفال والشيوخ (والا يكن) الامر (كمثل ما سمعته) بان تعتبر في الصـحة سلامة جميع الاعضاء ولا تعتبر في المرض آفة جميعها أو بالعكس (فلا) واسطة بينهما فالصحيح هو الذي سلمت جميع اعضائه من الآفة ، والمريض من عداه جعل الله برحمته قلوبنا سالمة وابداننا صحيحة ووفقنا بفيض هدايته على ما يرضاه آمين .

(وقسمه الثالث) اي القسم الثالث من الكيف بناء على مذهب الحكماء (قل هي) والتأنيث باعتبار الكيفية أو ملاحظة الخبر (التي تختص بالكم) المتصل أو المنفصـل سـواء كانت مفردة (كالاستقامة) والانحناء للخط (ومثل تثليث) وتربيع للسطح (ومثل زوجية) وفردية للعدد أو مركبة

مع غيرها (و)ذلك (كشبه خلقة) وهي عبارة عن مجموع الشكل واللون العارضين لسطح الوجه مثلا وبحسبهما يوصف بالحسن أو القبح ، ولا بدع في جعل الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات مع ان اللون من الكيفيات المحسوسة لانه ، وان كان منها لكن مجموع الشكل واللون غير محسوس • ويمكن ان يقال ان تقسيم الكيف الى اقسامه اعتباري فيجوز اجتماع اثنين منها في امر واحد الا ترى ان الاستقامة والانحناء من المحسوسات مع انهم جعلوهما من المختصة بالكم • ثم اعترض بان الخلقة مركب مع ان المعتبر من انواع المقولات ما يندرج تحت واحد منها • واجيب بانها ، وان كانت مركبة ، لكن تسامحنا فيها باعتبار الوحدة الاعتبارية نظرا الى الاعتناء بها في العرف العام • ومنهم من يقول المراد بها ليس مجموع الشكل واللون بل كيفية واحدة حاصلة منهما هـذا • ومن الكيفيـات المفردة ما افاده بقوله (وشبه زاوية) وهي ان كانت مسطحة فهيأة انحدابية حاصلة للسطح من احاطة خطين به من غير ان يتحدا خطا واحدا ، أو مجسمة فهيأة انحدابية للجسم تحصل من احاطة سطحين به من غير ان يصيرا سطحا واحدا • وقيل انها من الكميات ورد بانها تزداد بالتضعيف والزاوية قد تنعدم به فان الزاوية القائمة متى ضوعفت صار الخطان المتقاطعان هناك خطا واحدا ولا تبقى الزاوية •

(وقسمه الرابع) اي والقسم الرابع من الاقسـام الاربعة للكيف الكيفيات الاسـتعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد (فمن ذهى) الكيفيات الاستعدادية الاستعداد الشديد على الفعل والدفـع واللا قبول (وتسمى بـ(المصحاحية) والقوة والشدة ، أو على الانفعال والقبول وتسمى بـ(المراضية) والضعف واللا قوة واللين •

الجفنة الرابعة في الأين

والأين موجود لـه انواع(*)　وَهـي إِفتـراق اجتمـاع

(الجفنة الرابعة في الأين)

وهو من المقولات السبع النسبية واثبتها الحكماء محتجين عليها بان كون فلان في مكان أو زمان وبنوته لشخص وابوته له والهيئة الحاصلة له من قربه الى مبدء او تلبسه بثيابه وتأثيره في الغير وتأثره عنه مما يعلم ضرورة • واجاب المتكلمون فقالوا ان اردتم ان تلك النسب من الموجودات الخارجية فهو عين المتنازع فيه ودعوى البداهة في محل النزاع غير مسموعة، أو ان موضوعاتها متصفة بها في الخارج فمسلم ولكنه لا يستلزم وجودها في الخارج لجواز اتصاف الأعيان بالامور العدمية فان زيدا اعمى في الخارج وليس العمى موجودا فيه ، وذلك لان الاتصاف الخارجي نوعان عيني يقتضي وجود الموصوف والصفة في الأعيان كالاتصاف بالحرارة ، وانتزاعي يقتضي وجود الموصوف المنتزع منه فقط لا وجود الصفة كما مر • وعارضوا الحكماء بوجوه : منها انها لو وجدت في الخارج لزم التسلسل في الأمور الموجودة • ومنها انها لو وجدت لوجدت الأضافة لانها من النسب ، ولو وجدت لوجدت التقدم والتأخر ، ولو وجدتا لوجد المنتسبان اللذان هما المتقدم والمتأخر معا وأجيب عنه بان المتضايفين هما المفهومان ولا شك في وجودهما معا • ومنها انها لو وجدت لزم اتصاف الباري تعالى بالحوادث لان له اضافة الى كل حادث بالقبلية والمعية والبعدية والتوالي باطلة ، لكنهم اعترفوا بالأين كما قال الناظم (والاين) من بين المقولات النسبية وهو الكون في الحيز (موجود) فقط عند المتكلمين •

(*) (قوله والاين موجود) اثبت الحكماء المقولات النسبية ، وانكرها المتكلمون للتسلسل الا الاين ، فلذا قال « موجود » اي لا امر
←

حركة سكون استبانا ان ذهى قد سمّيت اكوانا
على الذي اَبْدوَه من بيان لوجه ضبط هذه الاكوان

فمنهم من ادعى انه محسوس وقال بانه لا تنافي بين كونه محسوسا ولزومه للنسبة التي هي من المعقولات لجواز اتصاف الامور المحسوسة بها • ومنهم من قال بانه غير محسوس اذ لا يشاهد الا المتحرك والساكن والمجتمعان والمفترقان دون وصف الحركة والسكون والأجتماع والأفتراق والحق انه محسوس بالتبع لا بالذات كما افاده بعض المحققين هذا •

و (له انواع) اربعة (وهي افتراق واجتماع) و (حركة وسكون) و (استبانا) اي اتضح (ان ذهى) الانواع الاربعة (قد سميت) في العرف (اكوانا) ووجه الضبط هو ان حصول الجوهر في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة الى حصول جوهر آخر فيه اولا ، اما الاول فان كان بحيث امكن تخلل جوهر ثالث بينهما فافتراق سواء وقع التخلل بالفعل اولا كما في الافتراق مع الخلاء بناءً على امكانه ، او لم يمكن ذلك فاجتماع • واما

→

اعتباري • وهو عند المتكلمين الكون في الحيز اي الحصول فيه • ثم انهم حصروه في اربعة انواع : الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون • فان اعتبر حصول جوهر في حيز باعتبار جوهر آخر فاما ان يمكن تخلل جوهر ثالث بينهما فافتراق ، وانما اعتبر امكان توسط ثالث ليشمل افتراق الجوهرين بتوسط الخلاء ، والا يمكن ذلك فاجتماع • وان لم يعتبر حصول جوهر في حيز بالنسبة الى آخر ؛ فان كان مسبوقا بحصوله في ذلك الحيز فسكون ، أو كان مسبوقا به في حيز زآخر فحركة • وعلم من تقييدهم الحصول بالحيز انهم لا يثبتون الحركة في سائر المقولات كالوضع والاضافة ؛ اذ لا حيز لها والحركة هي الحصول في الحيز • وعلى ما ذكر من بيان الاكوان الاربعة لو فرضنا انه تعالى خلق جوهرا فردا ولم يخلق معه آخر فالحصول لذلك الجوهر في آن الحدوث خارج عن الاقسام كما قاله الناظم « على الذي ابدوه الخ » • [منه]

الثاني فان كان مسبوقا بحصوله في حيز آخر فحركة ، أو في عين الحيز فسكون فالحركة كون ثان في آن ثان في حيز ثان والسكون كون ثان في آن ثان في عين الحيز و (على) النهج (الذي ابدوه) اي اظهروه (من بيان لوجه ضبط هذه الأكوان) كما ذكرنا (فحصول) الجوهر في (آن الكون) اي الحدوث (قد) للتحقيق (يكون) زائدة (يخرج عنها) اي عن الاكوان الأربعة فليس باجتماع ولا افتراق ولا حركة ولا سكون و (قيل بل) هو (سكون) لانه مماثل للكون الثاني في ذلك الحيز ان تحقق لاشتراكهما في اخص صفاتهما وهو الاختصاص بذلك الحيز وهو سكون بالاتفاق فكذا الاول ، واما اللبث المتحقق في الكون الثاني دون الاول فامر زائد على ماهية السكون • وضبط الحركة والسكون حينئذ هكذا : الكون في الحيز ان كان مسبوقاً بالكون في حيز آخر فحركة ، والا بان لم يسبق

(*) (قوله حصول آن) اضافة حصول الى آن بمعنى « في » والكون بمعنى الحدوث : اي الحصول في آن الحدوث خارج ليس بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق • وقيل : بل سكون لكونه مماثلا للحصول الثاني في ذلك الحيز لاشتراكهما في كون كل منهما موجبا للاختصاص بذلك الحيز وهو سكون بالاتفاق • واللبث امر زائد غير مشروط فيه ، فلا ينافي المماثلة • ورد بمنع التماثل ، والاشتراك المذكور ليس اخص صفاتهما ، كيف ؟ والحصول الاول في الحيز الثاني حركة وفاقا ، ولو كان مماثلا للحصول الثاني فيه لزم ان يكون هو ايضا حركة ، ولا قائل به • فان اجيب بان عدم المسبوقية بالحصول في ذلك الحيز معتبر في الحركة فتصدق على الحصول الاول في الحيز الثاني دون الحصول الثاني في الحيز الثاني • قلنا : فكذا عدم الاتصال بالحصول في حيز آخر معتبر في السكون فيصدق على الثاني دون الاول • [منه]

بالكون اصلا او سبق بالكون في عين الحيز فسكون ، ويدخل فيه الكون آن الحدوث وهو ظاهر • ورد بمنع التماثل والاختصاص المذكور ليس اخص صفاتهما كيف والكون الاول في الحيز الثاني حركة ولو كان مماثلا للكون الثاني فيه لزم ان يكون هو ايضاً حركة • فان قيل نشترط في الحركة ان تكون مسبوقا بالحصول في غير الحيز وهذا الشرط يوجد في الكون الاول لا في الثاني • قلنا ونشترط نحن في السكون ان يكون مسبوقاً بحصول في عين الحيز وهذا الشرط لا يوجد في الكون آن الحدوث • قال في المواقف : والنزاع في ان الكون آن الحدوث سكون أو ليس بسكون لفظي ، فانه ان فسر السكون بالحصول في المكان مطلقا كان ذلك الكون سكوناً ولزم تركب الحركة من السكنات لانها مركبة من الاكوان الاول في الأحياز كما عرفت ، وان فسر بالكون المسبوق بكون آخر في ذلك الحيز لم يكن ذلك الكون سكونا ولا حركة بل واسطة بينهما ولم يلزم أيضاً تركب الحركة من السكنات فان الكون الاول في المكان الثاني اعنى الدخول فيه هو عين الخروج من المكان الاول ولا شك ان الخروج عن الاول حركة فكذا الدخول فيه انتهى •

(والكون في اولئك) الاكوان (الأربعة) كون (واحد) و (التميز)

(*) (قوله التميز بالحيثية) والاعتبارات لا الفصول المنوعة ، ولا يوجب ذلك اختلافا في الماهية ، ولا في الهوية الشخصية حتى ان الكون الواحد بالشخص ربما يكون افتراقا بالنسبة الى جوهر واجتماعا بالنسبة الى آخر وحركة من جهة كونه مسبوقا بحصول في حيز آخر وسكونا لا من تلك الجهة بل من جهة كونه مسبوقا بالحصول في ذلك الحيز ؛ فاجتمع الاكوان في واحد باعتبارات مختلفة كما ذكر ، فلم يختلف بها نفس الكون والحصول اصلا ، وان اختلف ←

تضادّها معناه ان إمتنعا في الميزِ في الوجود ان تجتمعا

بينهما (بالحيثية) التي هي من الأعتباريات فالقول بان الاكوان الاربعة انواع مبنى على التجوز ، اذ ليس هناك الا نوع واحد هو تمام الماهية بين الأكوان ، ولكن تعرض له صفات اعتبارية مختلفة يتنوع بها الكون الى اربعة انواع اعتبارية ، وذلك لان تلك الصفات الاعتبارية لا توجب الأختلاف في الماهية بل ولا في الهويات الشخصية ، والموجب لاختلافها تعدد الامكنة والازمنة فالكون الواحد بالشخص يكون اجتماعا بالنسبة الى جوهر ثان لا يمكن تخلل ثالث بينهما ، وافتراقا بالنسبة الى ثالث يمكن ذلك بينهما ، وحركة من جهة كونه مسبوقا بحصول في حيز آخر ، وسكوناً لا من تلك الجهة بل من حيث ملاحظته في ذاته • ولما كان هذا مخالفاً لما اشتهر من انها متضادة اجاب عنه بقوله (تضادها معناه ان) مصدرية (امتنعا في) وقت (المميز) اي تمايزها (في الوجود ان) مصدرية (تجتمعا) والجملة في تأويل المصدر فاعل قوله « امتنعا » اي ومعنى تضادها امتناع اجتماعهما عند التمايز لها في الوجود بسبب الحيثيات فان اجتماع جوهر مع آخر لا يجامع

→

بها وصف كونه افتراقا واجتماعا وحركة وسكونا • والقول بتضاد الاكوان مع القول باتحاد الحقيقة ليس معناه امتناع الاجتماع بالذات المعتبر في التضاد بل مجرد امتناع الاجتماع عند تميزها في الوجود كما في اجتماع جوهر مع جوهر في حيز معين ؛ فانه لا يجامع افتراقه عنه بعينه في ذلك الحيز ، وكما في الحركة من حيز مع السكون فيه عند عدم اشتراط اللبث ، وكما في الحركة والسكون بالنسبة الى حيز معين عند اشتراط اللبث • واما الحركة الى حيز مع السكون فيه فيجتمعان ان لم يشترط اللبث فيه لعدم التمايز بينهما الا بالحيثية • [منه]

وليعلم ان الحركـــة قد تطلق(*) بهـا يراد مـا هو المحقق
منها وذلكم حصـول الجوهر بعد حصوله في ذاك الآخر

افتراقه عنه وبالعكس وكذلك حركته من حيز لا تجامع سكونه فيه • ومما ينبغي ان تعلم ان هذا مبنى على عدم اشتراط اللبث في السكون ، والا فيضاد الحركة بالذات لانه اما ان تكون لحركة كونين في آنين في مكانين والسكون كونين في آنين في مكان واحد ، أو تكون الحركة الكون الثاني في الآن الثاني في المكان الثاني والسكون الكون الثاني في الآن الثاني في عين المكان وعدم اجتماعهما عليهما ظاهر •

(وليعلم ان) لفظ (الحركـة) تطلق بالأشتراك اللفظي عـلى معنيين فـ(قد تطلق) و (بها يراد ما هو) الموجود (المحقق منها ، وذلكم حصول الجوهر) في حيز (بعد حصوله في ذاك) الحيز (الآخر ، وتارة) اخرى (اطلاقهـا) اي الحركـة (مـروم) اي مطلـوب (لان يـراد) بها (ما هو الموهوم) الغير الموجود منهـا (وهو الحصـولات التي تعاقبت في

(*) (قوله وليعلم ان الحركة قد تطلق) سيجيىء في اقوال الفلاسفة انه قد يراد بالحركة كون المتحرك متوسطا بين المبدء والمنتهى بحيث يكون حاله في كل ان على خلاف ما قبله وما بعده ، وقد يراد بهـا الامر الموهوم الممتد من المبدء الى المنتهى ؛ فالمتكلمون بالنظر الى الاول قالوا انها الحصول في الحيز بعد الحصـول في حيز آخر ، وبالنظر الى الثاني قالوا انها حصولات متعاقبة في احياز متلاصقة ، والتعاقب على استمرار يدل على عدم استقرار فذكره تصريحا بما علم • ثم منهم من يسمي مثل هذا الحصول سكونا من غير ان يعتبر في مسماه اللبث والحصول بعد الحصول في حيز واحد ؛ فكانت الحركة بالمعنى الاول سكونا وبالمعنى الثاني مجموع سكنات ، وكان الحصول في أول زمان الحدوث سكونا واليه اشار الناظم بقوله (ان قيل ان ذلك الخ) •
[منه]

وتـارة اطلاقهـــا مــــروم ... لان يراد ما هو الموهـــوم
وهو الحصولات التي تعـاقبت ... في حيّزات قد غدت تَلاصقت
تعاقبا كَان عـــلى استـــمرار ... في تلكم الأحيـاز لا اســتقرار
ان قيل ان ذلك الســّكونا ... بشــرط لبث لم يكن مقرونا
كَذا الذي لبعضـــهم مخزون ... فعنـده الحركـــة ســـكون
أو ســـــكنات تـاك فليـأول ... ثـانٍ بشـانٍ اوّل بـِأوّلِ
وان يكن مشـــترطا بذا فلا ... تضـادّ زين فاعرفن مفصّــلا

حيزات قد غدت تلاصقت ، تعاقبا كَان على) سبيل (استمرار) والتدرج (في تلكم الأحياز) المتلاصقة (لا) على سبيل (الأستقرار) في واحد منها وبعد ما علمت اطلاق الحركة على المعنيين فاعلم انه (ان قيل ان ذلك السكونا)

بالف الأطلاق (بشرط لبث لم يكن مقرونا • كذلك) الرأي (لبعضهم مخزون) اي محفوظ في خاطره (فعنده الحركة) الى الحيز (سكون) واحد (أو سكنات) عديدة (تاك) الحركة فلا يكون بينهما تضاد بالذات بل الاعتبار فيقال لا تضاد بين الحركة الى الحيز والسكون فيه وانما هو

بين الحركة من الحيز والسكون فيه (فليأول ثانٍ) من المتعاطفين وهو قوله أو سكنات (بثان) من المعنيين المذكورين للحركات وهو الحركة الموهومة ليأول (اول) منهما وهو قوله سكون (باول) من معنييها وهو حصـــول الجوهر في حيز بعد حصـوله في آخر (وان يكن) الســكون

(مشترطا بذا)ك الشرط اي اللبث وهو الموافق للغة والعرف العام (فلا) تكون الحركة بالمعنى الأول سكونا واحدا ولا الحركة بالمعنى الثاني سكنات و (تضاد ذين) اي الحركة والسكون حينئذ (فاعرفن مفصلا) وقد بينت ذلك بالتفصيل (و) على اشتراط اللبث في السكون فـ(هل هو) اي السكون

وهل هو الثـاني أو المجموع ترددٌ في ذلكم مَسْموع
كذاك في الباطن من آجزاء(*) ما يتحـرك وما فـي المـاء

الكون (الثاني) في الآن الثـاني المسبوق بالكون الأول في عين الحيز (أو المجموع) من الكونين (تردد في ذلكم مسموع) والظاهر من عبارة التقسيم وضبط الاقسام انه الحصول الثاني ، ولكن المحققين على انه مجموع الكونين في الحيز الواحد كما ان الحركة مجموعهما في الحيزين وهمـا حينئذ متضادان بالذات ، وان كان الجزء الاول من السكون جزء ثانياً من الحركة فيما انتقل جوهر من حيز الى آخر وبقي فيه آنين •

فان قلت ما معنى كون الكون اولا أو ثانيا اذا لم نقل بالتجدد عـلى ما ذهب اليه الأشعري • قلنا معناه التعدد عقلا بحسب تعدد الآنات فيه • فان قلت اذا كانت الحركة مجموع الكونين يلزم ان لا تكون بتمامهـا موجودة ضرورة عدم اجتماعهمـا في الوجود • قلنا مسـلم ولكن القول بوجودها مبنى على الاكتفاء بوجود الجزء وكذلك الحال في السـكون اذا كان مجموعهما (كذاك) لهم تردد (في) حال شيئين هل هي حركة أو

(*) (قوله كذاك في الباطن) اي كذلك التردد مسموع في هذين الامرين انهما حركة أو سكون احدهما حال الاجزاء الباطنة من الجسـم المتحرك ، والآخر حال الجسم المستقر المتبدل محاذياته بواسـطة حركة ما يحيط به • واختار بعض ان الاول حركة والثاني سكون ، وقال الحق ان الباطن من اجزاء المتحرك متحرك ، وان الواقف عند هبوب الرياح وجريان الماء عليه ساكن بشهادة العرف ، فالتفِتْ اليه ليظهر لك مبنى التردد ، فقالوا مبنى التردد في حقيقـة الحيز والحركة انه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم او السطح الباطن ، فعلى الثاني باطن المتحرك ساكن لعدم مفارقته عن السـطح الباطن ، والواقف متحرك لتبدل السطوح المحيطة به بخلافه على الاول كما لا يخفى • [منه]

سكون الاولى حال (الباطن من أجزاء ما يتحرك) اللاتي لم تتبدل محاذياتها (و) الثانية حال (ما في) نحو (الماء) كالهواء (وقف والماء جرى عليه) والمحققون عـلى ان الاولى حركة فالباطن من اجزاء المتحرك متحـرك وان الثانية سكون ؛ فالواقف في نحو الماء ساكن (ولكي بدا المبنى) للتردد (التفت اليه) أي الى مبناه فقد قالوا انه التردد في حقيقة الحيز : هل هو البعد الذي ينفذ فيه بعد المتمكن ، أو السطح الباطن من الجســم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى ، فان كان الاول فلا شك ان الباطن من اجزاء المتحرك متحرك لتبدل ابعاده والواقف فيه ساكن لعدم تبدل ابعاده ، وان كان الثاني فالاول ساكن لعدم تبدل السطوح المماسة له والثاني متحرك لتبدلها هذا ما هو المشهور •

وقال بعض المحققين ان التردد في هاتين القضيتين انما هو من المتكلمين فقط والمكان عندهم هو البعد الموهوم كما هو معلوم فلا وجه لبناء التردد فيهما على التردد في الحيز ولو فرضنا ان التردد جرى بين القائلين بان المكان بعد وهم المتكلمون والاشــراقيون من الحكمــاء ، وبين القائلين بانه السطح وهم المشائيون منهم فلا يلزم من كون المكان عبارة عن السطح كون الواقف في الماء الجاري ساكناً ، وذلك لان الحركة عند اهل الســطح ليست تبدل المكان وانما هي حالة مستمرة للمتحرك بين مبدء المسافة ومنتهاها ، فلا يلزم ان يكون الواقف فيه متحركا اذ لا تحقق لتلك الحالة فيــه اذ لا انتقال له حتى يتحقق المسافة وطرفاها ، ولو سلمنا ان الحركة عندهم عبارة عن تبدل السطوح المحيطة بالمتحرك فلا يلزم ايضاً ان يكون متحركا لعدم تبدل سطح المحل الذي وقف عليه ، وبالجملة فالصواب ان الواقف فيه ساكن وباطن اجزاء المتحرك متحرك قطعا مطلقا • ثم انه نقل من قدماء

وكان ما ينقل مِن فلسفة مِنْ انها خروج اي مِن قوة
للفعل بالتدريج أو يسيرا يسيرا اولا دفعة بشيرا
بانَّ ذي المعانيَ المرقومة بديهة تصوّرا معلومة

الفلاسفة انهم عرفوا الحركة مطلقا بانها خروج من القوة الى الفعل تدريجا ، وروى عن بعضهم لفظ يسيراً يسيراً ، أو لفظ « لا دفعة » بدل قولهم تدريجا ، والاخراء منهم كارسطو ومتابعيه عدلوا عن ذلك التعريف الى قولهم « الحركة كمال أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة » وتوضيحه ان للمتحرك كمالين بالقوة الاول الخروج من المبدء وهو الحركة والثاني الوصول الى المنتهى ، وانما عدلوا عنه زعما منهم انه دوري وذلك لان الخروج تدريجا أو يسيرا يسيرا ما وقع في زمان وكذا الخروج لا دفعة لان الخروج دفعة ما يكون في ان فاللادفعي يكون في الزمان والزمان معرف بانه مقدار حركة الفلك الاعظم واعتبار الحركة في تعريفها دور ، ولكن لما كان ذلك التعريف مبنيا على بداهة تصورها وعدم الاحتياج الى ملاحظة تلك المفاهيم قرر القوم حسن تعريفهم وانه لا موجب للعدول عنه كما قال الناظم (وكان ما ينقل من) قدماء اهل (فلسفة من انها) اي الحركة مطلقا (خروج) المتحرك (اي من قوة) الشيء وامكانه (للفعل) اي اليه (بالتدريج أو يسيرا يسيرا اولا دفعة) واما الخروج منها اليه دفعة كما اذا تبدلت صورة نوعية مائية باخرى هوائية فلا يسمى حركة بل كونا وفسادا وقوله (بشيرا) خبر كان وبه يتعلق قوله (بان ذي المعاني) الثلاثة (المرقومة) المأخوذة في تعريف الحركة على التناوب (بديهة تصورا معلومة) فلا حاجة الى تعريفها حتى يحتاج الى ملاحظة الزمان الموجب لملاحظة الحركة المستلزمة للدور فلا وجه للعدول عنه هذا .

وعندهم التي قد وُجدتِ منها فكون الجسم ذي الحركة
ذا صفة التوسط استمرا بين ابتداء وانتهاء لاقرا
كلية الكون التي عقلت ممتدة كانتها اتصلت
وهمية في أعين الأذهان ليس لها الوجود في الأعيان
بقولهم لابد للحركةِ من كلِّ هذه الأمور الستةِ

ثم لما كانت الاحياز عند الحكماء متصلة وغير مفصولة بناء على انتفاء الجواهر الفردة عندهم ، فكلما وجدت حركة وجد التوسط للمتحرك بين المبدء والمنتهى ولو من جزء الى آخر في بادى الرأي ، ولذلك قرروا ان الحركة الموجودة عندهم هو التوسط الآني كما قال الناظم (وعندهم) اي اهل الفلسفة (التي قد وجدت منها) اي من الحركة (فهي كون الجسم ذي الحركة) وقوله (ذا صفة التوسط) اي متوسطا خبر للكون وقوله (استمرا بين ابتداء) المسافة (وانتهاء) لها خبرتان وقوله (لاقرا) اي غير مستقر عطف على قوله استمر وخبر ثالث له ، وحاصله ان الحركة الموجودة عند الفلاسفة عبارة عن صفة حاصلة للمتحرك من توسط بين مبدء المسافة ومنتهاها على وجه الاستمرار بلا استقرار لانه ينافي الحركة واما (كلية الكون التي قد عقلت ممتدة) المبدء والمنتهى (كانها اتصلت) وتسمى بالحركة بمعنى القطع فهي (وهمية) غير موجودة (في اعين الاذهان) و (ليس لها الوجود في الأعيان) لانها لا تحصل قبل وصول المتحرك الى المنتهى ومتى وصلت انقطعت هذا • ثم (بـ)حسب (قولهم) اي الفلاسفة (لابد للحركة) بمعنى التوسط والقطع (من) تحقق (كل هذه الامور الستة) الآتية وهي (ما منه) الحركة وهو المبدء و (ما اليه) وهو المنتهى

ما منه ما اليه ما فيه وما به وماله الزمان فاعلما

بان ما فيه تكون تلكم وضع واين ثم كيف كم

و (ما فيه) وهي المقولة التي تكون فيها الحركة (وما به) الحركة وهو سببها الفاعلي اعني المحرك (وماله) الحركة وهو المتحرك و (الزمان) اما اقتضاؤها للثلاثة الاول فلانها انتقال ولابد له من مبدء ومنتهى وما يتحقق فيه ، واما للرابع فلانها امر ممكن الوجود فلابد لها من علة ، واما للخامس فلانها عرض ويحتاج الى المعروض ، واما للسادس فلانها انتقال تدريجي ولابد له من الزمان . واما بحسب قول المتكلم فلا تحتاج الى ما فيه ولا الى الزمان كما في الحركة من جوهر فرد الى آخر متصل به فانها لما كانت آنية لم تحتج الى ما فيه ولا الى الزمان واذا علمت ذلك (فاعلما بان ما فيه) الحركة (تكون تلكم) المقولات الأربع فقط وهي (وضع واين ثم) للتراخي الذكرى (كيف) و (كم) ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو ان موضوع الحركة يتحرك من فرد لتلك المقولة الى فرد آخر منها سواء كانا متحدى النوع والصنف اولا ، ففي الحركة الاينية ينتقل المتحرك من جزء من الأين الى آخر ، وفي الكمية ينتقل النامي مثلا من كم الى آخر ، وفي الكيفية ينتقل الجوهر المكيف من كيف الى آخر ، وفي الوضعية ينقل المتحرك من وضع الى آخر .

واما باقي المقولات فلا تقع فيها الحركة اما الجوهر فلانه ، وان قال الحكيم بتبدل صورته بصورة اخرى ، لكن ذلك ليس تدريجيا حتى تكون حركة وانما هو دفعي ويسمى بالكون والفساد . واما المتكلم فلما لم يعترف بوجود الصورة الجوهرية منع ذلك التبدل فيه وقال لا كون ولا فساد فيه والتبدل انما هو في كيفياته دون صوره . واما المتى فذكر الشيخ

لرئيس في النجاة انه لابد للحركة من متى فلو وقعت حركة في المتى لكان للمتى متى وهو باطل • وذكر في الشفاء ان الانتقال فيه دفعي لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعيا • واما الأضافة فلانها طبيعة غير مستقلة بذاتها بل هي تابعة لغيرها فان كان متبوعها قابلا للحركة قبلتها هي والا فلا ، وكذلك الملك والفعل والانفعال • ومنع بعضهم وجود الحركة في هذين الأخيرين وتفصيله في المطولات • ثم الحركة الوضعية كحركة الفلك على نفسه فانه لا يخرج بهذه الحركة عن مكانه وانما يتبدل وضع اجزائه ونسبتها الى الامور الخارجة عنها حاوية أو محوية بتحرك كل جزء منها عن حيزه تحركا اينيا • لا يقال لا جزء له بالفعل لعدم الفك والفصل الواقعي فكيف يقال بحركة الأجزاء ، ثم كيف يعقل حركة جميع اجزاء الشيء عن محلها دون المجموع ؟ لانا نقول الاجزاء محققة الذوات في نفس الامر والمفروض وصف الجزئية لعدم الفصل بالفعل فيها وانه لا يلزم من تحرك الاجزاء عن امكنتها تحرك مجموعها عن مكانه ضرورة اختلاف حكم لاجزاء والكل المجموعي ، واما الحركة الأينية فظاهرة مما مر ، واما الحركة الكيفية وتسمى الأستحالة فكما يتسود العنب تدريجا وكما يتسخن الماء البارد • وما يقال من انه لا انتقال للماء من حالة الى اخرى بل هناك اجزاء نارية مستترة فيه تبرز باسباب خارجية كمجاورة النار له ، أو اجزاء نارية خارجية ترد عليه اذ ذاك فمما لا يلتفت اليه لمصادمته لضرورة العقل • واما الحركة الكمية فتتصور باربعة اوجه لانها بالازدياد أو بالانتقاص والاول اما بانضمام شيء اخر اليه كنمو النبات شيئاً فشيئاً وازدياد مقداره في جميع الاقطار بنسبة طبيعية ، أو بالتخلخل كالدهن الذائب بعد الانجماد • والثاني اما بانتقاص اجزائه في جميع الأقطار بنسبة طبيعية كذبول الشيوخ أو بالتكاثف كالماء اذا انجمد •

تكون بالذات بلا واسطة : مثالها حركةُ السفينةِ
تكون بالعرض إنْ تطالب : مثالها حركة للرّاكبَ

ثم قد (تكون) الحركة لمحلها (بالذات) اي (بلا) وجود (واسطة) في عروضها له ، والواسطة في العروض ما تكون واسطة لعروض صفة له حقيقة لغيره مجازا ، والواسطة في الثبوت ما تكون واسطة في ثبوت صفة لغيره بدون ان يكون هو متصفاً بها ؛ كالباري تعالى الواسطة في ثبوت البياض للقرطاس • وقد تطلق على المعنى الاعم وهو ما يكون واسطة في ثبوت صفة سواء اتصفت بها هي اولا • واما الواسطة في الاثبات فهي ما تكون واسطة في تصديق القلب بالاحكام كالادلة للنتائج و (مثالها) اي الحركة الذاتية (حركة السفينة) فانها متصفة بها بدون واسطة في العروض وان كان هناك واسطة في الثبوت وقد (تكون) الحركة ثابتة له (بالعرض) و (ان تطالب مثالها) فهو (حركة للراكب) على السفينة مثلا بواسطتها • هذا ما هو المشهور ، واما التحقيق فهو ان المثال محل نظر وذلك لان لفظ « بالذات » في قولهم « وتكون الحركة بالذات أو بالعرض » اما بمعنى الحقيقة المقابلة للمجاز النافية للواسطة في العروض ، واما بمعنى « اولا وبالذات » المفيد لنفي الواسطة في الثبوت ، والحركة اما عبارة عن تبدل الأبعاد بناء على ان المكان هو البعد ، أو عن الحالة المستمرة الثابتة للمتحرك من مبدء المسافة الى منتهاها بناء على ان المكان هو السطح ، وعلى كل ففيه أشكال لان حركة كل من السفينة وراكبها حركة بالذات بالمعنى الاول اي حقيقة لهما الا انها حقيقة للاولى ومجاز للثاني ، وانما المثال الموافق لذلك المقصود حركة الجواهر واعراضها ، وليست حركة شيء منهما بالذات على المعنى الثاني لان حركة كل منهما تحتاج الى الواسطة في الثبوت ، وغاية ما يقال ان

بنسبة لما به قسرية اخرها طبعيه ، ارادية
ووحدة جنسية تكفيها وحدة تا التي تكون فيها

الحركة بالذات معناها ان يكون مبدء الأنتقال والتغير في ذات المتحرك ، والحركة بالعرض غيره فيصح المثل حينئذ ضرورة ان مبدء التغير والانتقال والتوجه موجود في السفينة لا في راكبها هذا •

ثم الحركة (بنسبت)ها (لما به) الحركة اي المحرك على ثلاثة اقسام (قسرية) و (ارادية) بالوقف للوزن و (آخرها طبعية) وذلك لانه اما خارج عن المتحرك فقسرية كحركة الحجر الى فوق ، واما داخل فيه وحينئذ ان كانت مع الشعور بها فهي ارادية كحركة الانسان وغيره من الحيوانات ، اولا فطبيعية كحركة النار والنبات والنبض والنفس من حيث الاحتياج الى مطلقها • وما قيل من ان الطبيعة لا تكون الا صاعدة أو هابطة فانما هو في حركة البسائط العنصرية واما المركبات فتفعل الى جهات مختلفة • ثم قد تتحد الحركة وقد تختلف وقد تتضاد وقد تنقسم ووحدتها اما جنسية أو نوعية أو صنفية أو شخصية •

(ووحدة جنسية) لها (تكفيها وحدة تا)ك المقولة (التي تكون) الحركة (فيها) فالحركة الواقعة في كل مقولة من المقولات الاربع جنس منها سواء قلنا ان مطلق الحركة جنس عال للحركات بناء على ان الحركة مقولة برأسها زائدة على المقولات العشر كما قيل به ، او انها داخلة في احداها كما قيل انها من مقولة الأنفعال ، أو ان الحركة في اية مقولة عين تلك المقولة ، اما على الأخير فظاهر واما على الثاني فلانه حينئذ يكون الانفعال جنساً عالياً ومطلق الحركة جنسا متوسطا والحركة الكمية والكيفية والاينية والوضعية اجناساً سافلة ، وبوحدة جنس ما فيه الحركة من احدى تلك

ووحـــدة نوعيّـــة بوحـــدة ما فيه ، منه ، واليـه اثبت
ووحـــدة شخصـية ، فادرك بوحـــدة لما سـوى المحرّك

المقولات تحصل لها الوحدة الجنسية اذ المقصود بها الوحدة الجنسية ولو سافلة لا الوحدة الجنسية العالية ، وكذا على الاول وذلك لان الحركـة حينئذ تكون جنساً عالياً والحركة الكمية واخواتها اجناساً سافلة فيحصل المقصود ، فاندفع ما يقال ان هذا انما يصح اذا لم يكن مطلق الحركـة جنساً لما تحته والا فلا تتحقق الوحدة الجنسية بوحدة ما فيه ، وذلك لانا لا نريد الوحدة الجنسية العالية بل الوحـدة الجنسـية مطلقا ولا شـك انه وان كانت الحركة جنساً لما تحته فبوحدة ما فيه الحركة تتحد جنس الحركة الاينية أو الكمية أو الكيفية أو الوضعية وهذا ظاهر ، على انـه يمكن ان يراد بالوحدة الجنسية للحركة الوحدة لجنس ما فيه كما افاده الاستاذ المحقق طاب ثراه فتندفع تلك الشبهة ايضاً • ثم ان اعتبار الحركات الاينية متحدة في الجنس العالي بناءً على ان الحركة في كل مقولة عين تلك المقولة ، مبنى على ان المراد بالجنس العالي ما لا جنس فوقه فلا يرد انه انما يثبت الاتحاد في الجنس العالي اذا كان تحت الاين اجناس ولم تثبت ذلك وانما الثابت ان تحته انواعاً قاله المولى عبدالحكيم •

(وَوَحْدَةً) مفعول مقدم عـلى عامله اي اثبت وحـدة (نوعية) للحركة (بوحدة ما فيه) كما في الوحدة الجنسية لانه اذا اختلف اختلفت الحركة جنساً كالحركة الأينية والكيفية وبوحدة ما (منه و)ما (اليه) لانه اذا اختلفا اختلفت الحركة نوعا كالحركة الصاعدة والهابطة (اثبت ووحدة) موصوف بقوله (شخصية) ومفعول لقوله (فادرك) اي وادرك وحـدة شخصية لها (بوحدة لما سوى المحرك) من الأمور التي لابد منها للحركة ،

وبتضادِّ مبدء ومنتهى فقد بدا في فهمهم تضادها
فانقسمت بانقسامِ قد علن لما وما فيه ، له ، وللزمن

وذلك للقطع بان الحركة الصاعدة غير الهابطة والاينية غير الكيفية وحركة زيد غير حركة عمرو لأن العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين وحركته بالامس غير حركته اليوم وحركته في هذه المسافة غيرها في تلك •

اما وحدة المحرك فلا عبرة بها في الوحدة الشخصية لان الحركة الواحدة قد تقع بمحركات متلاحقة كحركة ماء في الحرارة بتلاحق النيران • واما تضادها فافاده بقوله (وبتضاد مبدء ومنتهى • فقد بدا في فهمهم تضادها)

ولا عبرة في تضادها بتضاد ما سواهما اما ما فيه فلان الصاعدة والهابطة متضادتان مع اتحاد ما فيه الحركتان ، واما ما به فلانه قد تتضاد الحركة مع اتحاده كما في حركة جسم صعوداً وهبوطاً بالارادة وقد تتماثل مع تضاد ما به كما في الحركة الصاعدة للحجر بالقسر وللنار بالطبيعة ، واما ماله فلان حركة الحجر قسرا الى فوق وطبعا الى تحت متضادتان مع اتحاده ، واما الزمان فلانه ليس فيه اختلاف الماهية فضلا عن التضاد فكيف يترتب تضاد الحركة على تعدده • ثم التضاد قد يكون بالذات كالحركة من السواد الى البياض وبالعكس وقد يكون بالعرض كالحركة من الحضيض الى الاوج وبالعكس فان بين المبدأين فيها تضادا بعارض كون المبدء في الاولى اقرب من المركز والمنتهى ابعد منه وفي الثانية بالعكس واما انقسامها (فـ)اعلم انها (انقسمت بانقسام) بقطع الهمزة للضرورة (قد علن) وظهر ذلك الأنقسام (لما) موصول وفصل بينه وبين صلته وهي قوله الآتي « له » بقوله (وما فيه) اي انقسمت الحركة بانقسام ما (له) وهو المتحرك لأن ما يقوم بجزء من المتحرك غير ما يقوم بجزء آخر منه ، وبانقسام ما فيه فان الحركة الى نصف

يلزمها كيفية تفاوتت ببطىء أو بسرعة قد سميت

المسافة نصف الحركة الى كلها ، (و) بانقسام (للزمن) فان الحركة في نصف ساعة نصف الحركة في ساعة وهذا ظاهر •

(السرعة والبطوء)

واعلم انه (يلزمها) اي الحركة مطلقا عند الحكماء وبالمعنى الموهوم عند المتكلمين وذلك لان الحركة المحققة عندهم منطبقة على الجوهر الفرد والآن ، ولما كانا غير منقسمين لم يبق هناك مجال لتصور التفاوت بين حركتين آنيتين بالشدة والضعف (كيفية) قائمة بالحركة عند الحكيم لتجويزهم قيام العرض بالعرض بناء على ان القيام هو الأختصاص الناعت • واما المتكلمون فلا يقولون بان هناك كيفية قائمة بها لمنعهم قيام العرض بالعرض ، بل يقولون بان السرعة والبطوء من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الأضافة الى حركة اخرى ولهذا تختلفان بالأضافة (تفاوتت) الكيفية نفسها عند الحكم بسبب كون بعضها شدةً وبعضها ضعفاً ، ونفس الحركة عند المتكلم اذا قيست الى حركة أخرى ، وقوله (ببطوء أو بسرعة) متعلقان بقوله (قد سميت) اي قد سميت تلك الكيفية او الامر الأعتباري المنتزع منها بالبطىء اذا كانت ضعفا وبالسرعة اذا كانت شدة ، فانه اذا كان هناك مسافة اطول مما قطعها فيه الآخر فالحركة الاولى تسمى سريعة والأخرى بطيئة • واختلفوا في منشأ بطئها فذهب المتكلمون الى انه السكنات المتخللة بين اجزائها ، والفلاسفة الى انه ضعف الميل واستدلوا عليه بوجوه : منها انه متى تحققت حركة تحققت شرائطها وارتفعت موانعها ومتى تحققت الشروط وارتفعت الموانع فلو وجد فيها السكون لزم تخلف المعلول عن

في البطىء نفى مطلب التخلل للسكنات عندنا لم يقبل
لزم عندهم سكون بين حركتين مستقمتين

العلة التامة • ومنها انه لو كان البطء بتخلل السكنات لزم الانفكاك بين اجزاء الرحى الحاصلة في ما بين اطوقين • ومنها انه لو كان البطء بتخللها لزم زيادة سكنات جناحي الطائر على حركاتهما بملايين فيما اذا قطع في اليوم والليلة مسافة أميال كما تقطع الشمس دائرة الكرة لان مقدار السكنات المتخللة بمقدار زيادة اجزاء حركة الشمس على حركته ومتى لزم ذلك لزم ان لا ترى حركته لكونها مغلوبة بالسكنات المتضاعفة • ومنها ما افاده صاحب المواقف بما حاصله انا اذا غرزنا خشبة في الأرض فاذا كانت الشمس في افقها الشرقي وقع الظل في الجانب الغربي ولا يزال يتناقص الظل الى ان تبلغ الشمس غاية ارتفاعها فذا ارتفعت الشمس من الافق الشرقي فان وقف الظل آنا ولم ينتقص اصلا جاز ذلك في الآن الثاني والثالث فيجوز ان تتم الشمس الدورة والظل بحاله وهو باطل • وان تحرك الظل جزء كان بازاء كل حركة للشمس نحو الارتفاع حركة للظل نحو الأنتقاص اقل من الحركة الأرتفاعية في المقدار فتكون حركة الظل ابطأ بلا تخلل سكون ، فثبت ان البطء بضعف الميل لا بتخلل السكنات • واما المتكلمون فاصروا على دعواهم كما افاده الناظم عنهم بقوله (في البطء) للحركة (نفي مطلب التخلل للسكنات) بين أجزاء الحركة البطيئة واثبات ضعف الميل (عندنا) معاشر المتكلمين (لم يقبل) واجابوا عن وجوه الفلاسفة باجوبة اعلن ضعفها السعد في شرح المقاصد ورأيتها كذلك فلذاا تركتها و (لزم عندهم) اي عند الفلاسفة (سكون بين كل حركتين مستقيمتين) كصاعدة وهابطة وذلك لان كلا من الوصول الى منتهى المسافة والرجوع عنه

آني وآن الوصول غير آنِ الرجوع ، فلولا زمان السكون بين الآنين لزم تاليهما المستلزم لوجود الجزء ، وهم (في ذلكم) القول (ايضا) اي كقولهم بان البطء بضعف الميل (فما اصابوا ، ودليلهم) على وجوب السكون (معارض) و (مجاب) عنه اما الجواب عنه فهو انه ان اردتم بآني الوصول والرجوع الآن الحقيقي فيتجه انه لا آن عندكم بدون انقطاع الزمان لانه عندكم طرف الزمان فاين الآن الذي يقع فيه الوصول أو الرجوع ؟ وان اردتم به زمانا لا ينقسم الا فرضا فلا نسلم لزوم تغاير آني الوصول والرجوع لجواز ان يقعا في آن واحد بحسب ما له من الأنقسام الوهمي ، ولو سلمنا لزوم تغاير الآنين فلا نسلم استحالة تالى الآنين بهذا المعنى حيث لا يلزم من وجود الآن بذلك المعنى الا الجزء الذي ينقسم وهما ولا ينقسم فعلا ولا بأس فيه • واما المعارضة فهي انه لو لزم السكون بين الحركتين لكان بلا سبب لكن التالي باطل ، اما بطلان التالي فبالبديهة ضرورة ان الممكن لا يحدث بلا علة ، واما الملازمة فلانه لا مجال بين الحركتين للسكون الطبيعي لان الطبيعة تقتضي الخروج الى الحالة الملائمة لها ، والسكون بينهما لكونه في الجزء القريب منهما ليس ملائما لها ، وكذا لا مجال للسكون القسري اذ الفرض عدم القاسر سواء كان ارادة أو غيرها فبقى السكون بلا سبب ، واجابت الفلاسفة عنه بان السبب له علة عدم الحركة عند تعادل القوتين الصاعدة والهابطة القاسر الى السكون •

(غرفة منها)

(اذا تحرك تحركين عن مبدء) معين (جسم) الى جهة كالمتحرك في

وكانتا صاحبتي تقابلِ فبُعْدُه بحسب التفاضُلِ
إن لم يكن تفاضل فيسكنَ وذاك في الأربع أيضاً يعلن
فكان في الأين بقاء النسبة كان بقاء النوع في الباقية
فكان موجودا يضاد الحركة ، وقيل لا بل عدم للملكة

سفينة الى الجهة التي تتحرك هي اليها فبعده عن المبدء بقدر الحركتين أو (لوجهتين) اي الى جهتين (وكانتا) اي الوجهتان (صاحبتي تقابل ؛ فبعده) عن المبدء (بحسب التفاضل) اي الفضل لاحدى الحركتين على الأخرى ان كان هناك تفاضل و (ان لم يكن تفاضل) بينهما اي فضل لأحداهما على الأخرى (فـ)يرى انه (يسكن) في المبدء لجبر كل منهما للأخرى وان كانت الجهتان غير متقابلتين كالمتحرك شمالا في سفينة تجرى غربا فبعده عن المبدء الى الجهتين بقدر خط هو وتر زاوية قائمة حاصلة من ملاقاة الخط الحاصل من فرض خط من حركته شمالا فقط مع نظير الخط الحاصل من فرض حركة السفينة غربا فقط أو بالعكس ، وهذا الخط اطول من امتداد كل من الحركتين واقصر من مجموعهما • واذا تحرك الى جهات كحركته شرقاً في سفينة تسير شمالا في ماء يجرى غربا وتحركه الريح جنوبا فيكون متوسطا بين الجهات على حسب اقتضاء الحركات (وذاك) السكون (في) المقولات (الاربع ايضاً) كالحركة (يعلن ، فكان) السكون (في الاين بقاء النسبة) الحاصلة للجسم الى اشياء ذوات أوضاع بان يكون الجسم مستقرا في مكانٍ واحدٍ و (كان) السكون (بقاء النوع) الحاصل بالفعل من غير تغير (في) المقولات الثلاث (الباقية)غير الأين فهو في الكم الوقوف من غير ذبولٍ ونمو او تخلخل أو تكاثف ، وفي الكيف بقاؤه من غير اشتداد أو ضعف ، وفي الوضع بقاؤه من غير تبدل الى وضع آخر (فكان) السكون بهذا الوضع امرا (موجودا يضاد الحركة ، وقيل لا) هو وجودي (بل)

كان كتاك كونه قسرياً طبيعياً اراديا جليا
وبتضاد ما السكون فيه تضادّ ذا السكون قد تلفيه
مثل السكون بالمكان الأسفل وما بالاعلى للأضافة اهدِل

هو عدم الحركة عما من شأنه أن يكون متحركا فهو (عدم للملكة) و (كان) السكون (كتاك) الحركة (كونه) اي السكون اسم كان ومضاف الى اسمه وقوله (قسريا) ومقابلاه اعني قوله (طبيعيا) و (اراديا) اخبار للكون وقوله (جليا) خبر كان وحاصله ان السكون كالحركة يكون قسريا كسكون الحجر معلقا في الهواء بل على الارض فوق المركز وطبيعيا كسكونه فيه واراديا كسكون انسانٍ في مكان (وبتضاد ما) اي الشيء الذي (السكون) موجود (فيه) وقوله (تضاد) منصوب بمضمر يفسره قوله الآتي « تلفيه » ومضاف الى (ذا السكون) وقوله (قد) للتحقيق (تلفيه) اي تجده ومعنى البيت : وتجد بلا شبهة التضاد بين السكونين بتضاد ما يوجد السكون فيه فقط ولا عبرة بتضاد الساكن والمسكن والزمان كما لا علاقة له بما منه وما اليه وهو واضح وذلك (مثل السكون) القائم (بالمكان الاسفل) كالمركز (وما) اي وكالسكون القائم (با)لمكان (الأعلى) وان اشكل عليك المثال بان السكونين ليسا متضادين وهو ظاهر وكذا المكانان لان المتضادين وصفان وجوديان لا يجتمعان في محل واحد وهما ليسا كذلك • فـ(للأضافة) اي اضافة ذلك التضاد ونسبته الى وصفين عارضين للمكان الاسفل والاعلى وهما كون الاول في غاية القرب من المركز والثاني في غاية البعد عنه (اهدل) من هدل الحمام اذا صوت اي صوت بتلك الاضافة لتدفع الاشكال عنك وعن امثالك ، ويتبين الجميع ان ليس بين

تعريفهـا تا نسبة انعكست سمتها ياسمين ما التبست

السكونين ولا بين المكانين نفسهما تضاد وانما هو بين الوصفين الملحوظين لهما كما مر ، فظهر ما قررنا انه ليس معنى قوله « للاضافة اهدل » الامر بملاحظة الوصفين المتضايفين اعني الأعلى والأسفل ، اما اولا فلان الأعلى لا يضائف الأسفل وانما مضائفه العالي ، كما ان مضائف الاسفل هو السافل ، واما ثانيا فلانا لو سلمنا التضايف بينهما فيندرجان حينئذ في المتضايفين لا في المتضادين والكلام فيهما • وفي قوله « للاضافة اهدل » لطافة الاشارة الى انه مل من الأين ويجب الانتقال الى مقام الاضافة في البين • هدانا الله بنور اللطافة الى سرور الاتصال والأضافة بمنه وكرمه آمين •

(الجفنة الخامسة في الاضافة)

(تعريفها) اي الاضافة كأن يقال (تا) الأضافة (نسبة انعكست على نفسها) في التصور يعنى انها نسبة تتعقل قصدا بالقياس الى نسبة اخرى ملحوظة بالتبع تعقل بالقياس الى الأولى ، فكل منهما لازم بين بالمعنى الأخص للأخرى وبينهما معية ومصاحبة في التعقل ، ولمشابهة هذه المصاحبة بالتوقف يقال ان بينهما دورا معيا ، والا فلا دور هناك حقيقة اذ لا توقف لاحداهما على الأخرى لاقتضائه تأخر الموقوف وتقدم الموقوف عليه وهما معقولتان معاً كالأبوة والبنوة و (سمتها) اي وتسمية هذه الأضافة التي هي النسبة المذكورة (باسمين) وهما المضاف الحقيقي اذا لوحظت بدون المعروض كالابوة والبنوة ، والمضاف المشهوري اذا لوحظت مع معروضها كالاب والأبن (ما التبست) على من يعرف المصطلحات وتسمى النسبتان وحدهما

والنّسبتان قد توافقان من طرفيها وتخالفان
عروضها لكلّ موجودٍ جلّي فالاول الواجب مثل الاوّل
وطرفاها متكافئان وانظر الى المعروض بالأمعانِ

متضائفين حقيقيين ومع معروضهما متضائفين مشهوريين •

(والنسبتان) المتضائفتان (قد توافقان) بفتح التاء محذوف التاء من التفاعل كعديله الآتي ، اي قد تتوافقان في الاسم (من طرفيها) كالآخوة والتماثل والتساوي والتجانس والتغاير والتضاد (و)قد (تخالفان) اي تتخالفان فيه منهما كالابوة والبنوة والعالمية والمعلومية و (عروضها) اي الأضافة (لكل) معروض (موجود) واجباً أو ممكناً جوهرا اولا (جلى) لاخفاء فيه (فا)لاضافة العارضة لـ(لأول الواجب) تعالى (مثل الاول) المضائف للآخر وللجوهر كالأب وللكم كالأقل وللكيف كالأحر وللاين كالأعلى وللمتى كالأقدم وللأضافة كالأقرب وللوضع كالأشد انحناء وللملك كالأكسى وللفعل كالأقطع وللأنفعال كالأشد تسخنا ومضائفاتها الأبن والقليل والحار والعالي والقديم والقريب والشديد انحناء والكاسي والقاطع والشديد تسخنا (وطرفاها) اي الأضافة (متكافئان) اي متماثلان في الأطلاق والتقييد والوجود والعدم خارجا أو ذهنا وقوة أو فعلا ، فاذا كانت في طرف مطلقا ففي الآخر كذلك وهكذا ، فالنصف المطلق في مقابلة الضعف المطلق والنصف المقيد في مقابله الضعف المقيد ومتى وجد احدهما في ظرف يجب ان يكون الآخر موجودا فيه •

(وانظر الى المعروض) للأضافة (بالأمعان) لتميزه عن العارض وتعلم ان المتكافئين هما العارضان وحدهما أو المعروضان من حيث الاتصاف

بهما لا من حيث الذات ، وحينئذ يندفع الأعتراض بن المتقدم والمتأخر زمانا متضائفان مع عدم تكافؤهما في الوجود لان المتقدم موجود في زمان المتأخر ؟ وذلك لان المتضايفين هناك العارضـان اعني مفهومي المتقدم والمتأخر أو معروضاهما مع العارضين والمجموع الحاصل منهما ذهنيان ووجودهما معا في الذهن ثابت فيتكافئان باعتباره ، وغير المتكافئين نفس المعروضين وليســا بمتضائفين • ولتعلم ان عارض الأضافة ليست طبيعة مستقلة بنفسها بل هي امر لاحق للموضوع بحيث يكون اللحوق له مقوما لماهيتها فهي في جنسيتها ونوعيتها وشخصيتها وتضادها تابعة له على ما هو المشهور من انها تكون جنساً ونوعا وشخصا ، وانها تضــاد غيرها لكن لا بالاستقلال بل بتبعيــة معروضها فاذا كان هو احد الامور فتكون الأضافة كذلك تبعاً له • وانما قلت على ما هو المشهور لانه معترض من وجوه بينها الأستاذ المحقق الشيخ عمر طاب ثراه : الأول انه يلزم منه ان لا تكون الاحرية والاطولية متجانسين مع انهما مندرجان تحت الجنس الذي هو الأضافة • الثاني انه مناف لما سبق من ان الوحدة الجنسية في الحركة انما تكون بوحدة ما فيه اذا لم تكن الحركة جنساً لما تحتها فان ما هنا يقتضي عدم توقفها في الأضافة على عدم كونها جنساً لما تحتها • الثالث انه يقتضي ان لا يكون اســودية الانسان والعنب متماثلين وهو مخالف لما سبق من ان تنوع المحل لا يوجب تنوع الحال •الرابع انه يلزم ان يكون قرب زيد من حجر مع اخوته لعمرو شخصاً واحدا ، ومع بعد عمرو عنه شخصين متماثلين ، ومع قرب حجر من آخر متجانسين ، والكل ظاهر الفساد •

ثم المراد بتضاد الاضافتين تضاد اضافتين لا يعقل احداهما بالقياس الى الأخرى ، ويتجه عليه انهما قد يكونان متضــادين مع تماثل المعروضين

ثم المتى ، والوضع والملك ، وان يفعل ، وان ينفعل الفعل افهمن

كأحرية احد المائين وابردية الآخر هذا ، وانكر ابن سينا تضاد المتضائفين كالأحر والأبرد مثلا محتجا عليه بان تقابل التضاد غير تقابل التضايف فيجب ان يوجد في المتضادين شيء ليس بمتضائف لكن وصف التضاد متضائف ، فلم يبق الا موضوع التضاد فلزم ان يكون غير متضائف ، وهذا يدل على ان المتضائفين لا يتضادان لا تبعا ولا استقلالا ، وحاصله انه لا يصدق على مثل الأحر والا برد حدّ الضدين اذ لا يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر هذا • ولتعلم ان التبعية للمعروض في الأحكام ليست مختصة بالأضافة بل سائر الأعراض النسبية كذلك فدقق النظر في المقام لتنكشف عن وجوه الخرائد اللثام ، ولتنجلي ظلمات الأوهام •

(الجفنات الخمس الأخر)

في المقولات الخمس النسبية الباقية التي افادها بقوله (ثم المتى) وهي هيأة تحصل من نسبة الشيء الى الزمان كحركة الشيء في مسافة ، أو الى الآن كوصوله الى منتهاها • وهي حقيقية ان لم يفضل الزمان عليه كاليوم للصوم او غير حقيقية ان فضل عليه كأوقات الصلوات • (والوضع) وهي هيأة حاصلة للشيء من نسبة اجزائه بعضها الى بعض او الى الامور الخارجة عنها كالقيام فانه هيأة للأنسان بحسب انتصابه وهي نسبة في ما بين اجزائه ، وبحسب كون رأســه من فوق ورجله من تحت وهي نسـبة الى الأمور الخارجة • (والملك) وهو هيأة حاصلة للشيء من نسبته الى حاصر له أو لبعضه ينتقل بانتقاله ، كنسبته الى الثوب المحيط ببدنه أو الى العمامة الملفوفة

إنقسم الجوهر : جسمٌ ان قسم ، وغير ذا بالجوهر الفرد رُسِم
وقلت عن قـــول الحكيم ناقلا : إنْ هو للابعـاد كان قـابلا

حول رأسه • وقيد « ينتقل » احتراز عن المكان فانه لا ينتقل بانتقاله (وان يفعل) وهو الهيأة الغير القارة العارضة للمؤثر حال التأثير كحال المسخن ما دام يسخن (وان ينفعل) وهو الهيئة الغير القارة العارضة للمتأثر حـال التأثر كحال المتسخن ما دام يتسخن وقوله (الفعل) مفعول لقوله (افهمن) اي افهمن فهماً صحيحاً فعلي وصنيعي في اختيار « ان يفعل » و « ان ينفعل » على لفظ الفعل والأنفعال ، وذلك لانهما ليسا نصين في المقصود فان لفظ الفعل والأنفعـــال كما يحتملان المقولتين يحتملان الأثر الحاصـــل بعد استقرارهما ، وذلك قد يكون كيفا كالسخونة الحاصلة من التسخين ، أو وضعا كالقيام الحاصل من اقامة مقيم له • أو غيرهما من الأعراض كالأين هذا آخر ما وصل اليه جهدنا في ايصال الجفنات المروية الى افواه العطاش الى الحقائق العرضية من المشرعة السابعة من المشارع الآخذة من المنبع الذي تنبع منه الحكم المرضية •

(وهذه هي المشرعة الثامنة • فالجفنة الأولى منها)

في تقسيم الجوهر على مذهب المتكلمين والحكماء

ويعرف بانه ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع و (انقسم الجوهر) عند المتكلمين الى قسمين فهو (جسم ان قسم) اي قبل الانقسام الى جزئين فاكثر (وغير ذا)ك اقابل للأنقسام (بالجوهر الفرد رسـم • وقلت) في تقسيمه (عن قول الحكيم ناقلا : ان هو) اسم لكان المحذوف المفسر بلفظ

فذلكم جســم ولولا يقبــل فجزؤه ، وهو به لو يحصل
بالفعل ذا صورة أو بالقــوّةِ فوســـموه بينهـم بالمــادّةِ
أو خارج عنــه بـه تعلّق له عليه اسـم نفسٍ اطلقوا
أو خارج عنــه بـه ما عُلّـِقا كان عليه اسمُ عقلٍ أطلقـا

الجفنة الثانيــة

فالجسم عند المعشـر العظـام الجوهر القـابلُ لاِنقســـام

كان الآتي (للأبعاد) الثلاثة وهي الطول والعرض والعمق (كان) ذلك الجوهر (قابلا ، فذلكم) الجوهر القابل لها (جسم ولولا يقبل) الجوهر لها (فـ)هو اما (جزؤه) اي جزء للجسم (وهو) اى وذلك الجزء (به لو يحصل) الجسم (بالفعل فذا)ك (صورة) جوهرية (أو) به يحصل الجسم (بالقوة فوسموه بينهم بالمادة) وبالهيولى ايضا (أو خارج) عطف على قوله جزئه اي واما خارج (عنه) اي عن الجسم حصل (به) اي بالجسم (تعلق له) اي لذلك الجوهر الخارج عنه بالتدبير له والتصرف فيه (عليه) اي على ذلك الخارج (اسم نفس اطلقوا ، أو خارج عنه) اي عن الجسم (به) اي بالجسم (ما علقا) ذلك الخارج بالتدبير وان كان له به تعلق بالأيجاد والتأثير فهو (كان عليه اسم عقل اطلقا) فاقسام الجوهر عندهم خمسة ، ومنهم من زاد عليها الزمان أو المكان بناء على انهما من الجواهر المجردة فتبلغ الاقسام ستة بل سبعة هذا •

(الجفنة الثانية) في تعريف الجسم

اعلم انه لا نزاع في ان لفظ الجسم موضوع بازاء معنى واحد واضح عند العقل من حيث الامتياز عما عداه ، لكن لما كانت ماهيته خفية كثر النزاع في تحقيقها واختلفت العبارة فيها على ما يأتي (فالجسم عند المعشر العظام)

ركب من جزئين أو من اكثرا　　وذاك من تقسيمهم قد ظهرا
وقل لذي طول وعرض اعتزل :　　عمق كلامكم ذهي لا تحتمل

اهل السنة الكرام هو (الجوهر القابل للأنقسام) سواء (ركب من جزئين) اي جوهرين فردين (أو من اكثر منهما) ولم يعتبروا فيه قبول الأبعاد الثلاثة (وذاك) اي كون الجسم ما ذكر (من تقسيمهم) المار للجوهر (قد ظهرا) وعند المعتزلة ، على ما هو المشهور بينهم ، انه الطويل العريض العميق • وادعوا ان هذا التعريف للجسم رسم ناقص بالخاصة المركبة كالطائر الولود للخفاش بناء على انهم لا يقولون بالجسم اتعليمي حتى يقال بدخوله في تعريف الجسم الطبيعي على انه لو اعترفوا به لم يرد ذلك عليهم ايضاً لان مرادهم بذلك ما هو المعروض للطول والعرض والعمق والجسم التعليمي مركب منها لا معروض لها • فان قلت فاذا انكروا الجسم التعليمي فلم لم يكتفوا في تعريف الجسم الطبيعي بالجوهر الطويل مثلا واي حاجة الى اعتبار العريض العميق • قلنا ليس كل منقسم جسما عندهم حتى يكتفى فيه بالتألف من جزئين ، بل النظام منهم قائل بان في الجسم اجزاء غير متناهية ، والجبائي يدعى ان اقل ما يتركب هو منه ثمانية اجزاء بان توضع اربعة فوقها اربعة ، وابو الهذيل يشترط فيه ستة بان توضع ثلاثة فوقها ثلاثة ، ومنهم من قال بان اللازم فيه اربعة بان يوضع جزآن وبجنب احدهما في سمت آخرَ جزءٌ آخرُ وفوق احد الاجزاء الثلاثة جزء آخر ، وعلى اي التقادير لايحصل الجسم بدون ما يحصل فيه الامتداد المفروض اولا والمفروض ثانيا والمفروض ثالثا فلذا عرفوه بما مر ، وعلى هذا يكون المركب الغير الحاوي للأمتدادات واسطة بين الجسم والجوهر الفرد ، واشار الناظم الى مذهبهم ورفض البحث عنه بقوله (وقل لذي طولٍ وعرض اعتزل) اي

عِند الفلاسفة كان جوهرا فيه أمكن الأبعاد ان تقدرا

الجفنة الثالثة

ثم انقسامات البسيط تنتهي بالفعل كالفلاسفة لا تلتهي

لمن يعتبر في الجسم الطول والعرض اي والعمق وهم المعتزلة (عمق كلامكم) وغوره (ذهي) الرسالة الوجيزة (لا تحتمل)ه فلا اتعرض له و (عند الفلاسفة كان) الجسم (جوهرا فيه امكن الأبعاد) الثلاثة (ان تقدرا) اي ان الجسم الطبيعي ما امكن فرض الابعاد الثلاثة فيه • وفائدة اعتبار الفرض هي ان جسمية الجسم ليست مبنية على ما لها من الابعاد بالفعل ، بل يكتفي فيها بفرضها لانها تبقى مع تبدلها كالشمعة المدورة تجعل مكعبا ، وقد تزيد ابعاده بالتخلخل أو تنقص بالتكاثف ولانه قد تنفك الجسم عن الخط كما في الكرة المصمتة والأسطوانة وعن السطح ايضا كما في تصور الجسم الغير المتناهي وان امتنع وجوده بالدليل • وفائدة ذكر الامكان ان ذلك الفرض ليس يلازم للجسمية بالفعل بل مجرد امكانه كاف ، لكن الحق كما في شرح المقاصد الاكتفاء بالأمكان لان المراد به الامكان العام الشامل لما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل لازمة كما في الأفلاك اولا كما في العنصريات ، أو بالقوة كما في الكرة المصمتة والاسطوانة كما مرّ آنفا هذا •

(الجفنة الثالثة)

في ان انقسامات الجسم هل هي حاصلة بالفعل اولا ، وهل هي متناهية أولا فقال (ثم) اي بعد ما علمت تعريف الجسم الطبيعي فاعلم ان (انقسامات) الجسم (البسيط) وهو الذي لم يتألف من اجسام مختلفة الطبائع (تنتهي بالفعل) الى ما لا يقبل الانقسام اصلا اي لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وذلك

بوجوه كثيرة :منها ان كل جسم قابل للأنقسام وكل ما هو كذلك فانقساماته حاصلة بالفعل ، اما الصغرى فبالاتفاق واما الكبرى فلان القابل له لو لم يكن منقسما بالفعل لكان واحدا حقيقيا ولو كان كذلك كانت الوحدة الحقيقية على تقدير ورود الانقسام عليه منقسمة وهو باطل • ومنها انه لو لم ينتـه الجسم الى الاجزاء الغير القابلة للأنقسام بل كان قابلا له الى غير النهايـة لكانت الخردلة اعظم من الجبل لكن التالي باطل ، اما بطلانه فبالبديهة واما الملازمة فلعدم تناهي اجزائهما حينئذ وقبولهما الانقسامات الغير المتناهية • لا يقال ان العظم والصغر ليسـا بكثرة الاجزاء وقلتهـا بل بحسب تفاوت المقدار وتفاوت مقداريهما مشاهد •لانا نقول التفاوت في المقدار لكونه عرضا ساريا في محله يستلزم التفاوت في الأجزاء التي هي محلها فيعود المحذور • ومنها انه لو لم ينته اليها لما وجد الزمان اذ لا يوجد منه غير الزمان الحاضر اللا منقسم المنطبق على الحركة المنطبقة على المسافة ووجوده يستلزم وجود الجزء فيلزم ان لا يوجد الحاضر ايضا • ومنها ان كل جسم اجتماع اجزائه ليس لذاته والا لما قبل الأفتراق ، وكل ما اجتماع اجزائه ليس لذاته فالله سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق فيه الافتراقات الى الجزء الذي لا يتجزىء • ومنها انه لو وضعت كرة حقيقية على سطح حقيقي مسته بجزء غير منقسم وكلما مسته كذلك لزم وجود الجزء • ومنها انه كلما نمى نام فكما ان حال عدم النماء مقدم على النماء فكذلك نماؤه بجزء غير منقسم مقدم على نمائه بجزئين وكما ان عدم النماء ممتاز عن النماء فكذلك النماء بجزء ممتاز عن النماء بجزئين وعند ذلك يثبت المطلوب •

واذا كان الحق ذلك فـ(كالفلاسفة) الغافلين عنه القائلين بان انقساماته غير حاصـلة بالفعل (لا تلتهى) ولا تغفل ، واشـار بالكاف الى محمد

وذا لدى جمهور تلك الفرقة مركب من مادة وصورة
بساطةً في نفسه له كما يحس بعضٌ من اولاءِ زعما

الشهرستاني ومن يحذو حذوه من المتكلمين الذاهبين الى ان انقسامات الجسم البسيط غير حاصلة بالفعل • ثم الذاهبون الى ذلك افترقوا فرقتين • فمنهم من جعل قبول انقسام الجسم مفتقرا الى الهيولى وهم جمهور الفلاسفة كما افاده الناظم بقوله (وذا) اي الجسم البسيط (لدى جمهور تلك الفرقة) القائلة بعدم حصول انقساماته الممكنة بالفعل (مركب من مادة) بها يقبل الأنقسام (وصورة) جوهرية تحل فيها وعليها تتبدل الأمتدادات الطارئة ، تحتاج الهيولى اليها في البقاء وتحتاج الصورة الى الهيولى في التعين والتشخص • ومنهم من ذهب الى انه يقبل الأنقسام بالذات وليس مركبا من المادة والصورة بل هو بسيط في نفسه كما هو عند الحسن ويقبل الانقسام بالذات وهم الاشراقيون من الفلاسفة ومحمد الشهرستاني واتباعه من المتكلمين ، وهذا ما افاده بقوله (بساطة في نفسه له) اي للجسم (كما يحس بعض من اولاء) القائلين بعدم حصول انقسامات الجسم بالفعل (زعما) وكذلك منهم من يقول بعدم تناهي الانقسامات الممكنة وهم الجمهور ، ومنهم من يقول بتناهيها وهم الأشراقيون ومحمد الشهرستاني ومن تبعه ، وهكذا القائلون بحصول الأنقسامات بالفعل منهم من يقول بتناهيها وهم جمهور المتكلمين كما قال الناظم (لدى الذي يقول بالأجزاء) اي الذين يقولون بان الانقسامات حاصلة بالفعل وهي اجزاء لا تتجزى (كن لها شيمة) اي طبيعة (الأنتهاء) ومنهم من يقول بعدم تناهيها وهو النظام ومن تبعه ؛ فالمذاهب اربعة : الاول ان انقسامات الجسم حاصلة بالفعل وانها متناهية

لَدَى الذي يقول بالأجزاء كان لها شيمة الانتهاء
فلم تقع في البين لو ما اِنتهت حركة لغاية هل وصلت ؟

وهو مذهب جمهور المتكلمين • الثاني انها حاصلة بالفعل لكنها غير متناهية وهو مذهب النظام • الثالث انها غير حاصلة بالفعل وغير متناهية وهو مذهب جمهور الفلاسفة • الرابع انها غير حاصلة بالفعل لكنها متناهية وهو مذهب الأشراقيين ومحمد الشهرستاني • وهنا مذهب خامس وهو ان الجسم مؤلف من اجزاء صغار صلبة قابلة للانقسام الوهمي دون الفعلي وهو مذهب ذيمقراطيس ويمكن درجه في المذهب الرابع لان القول بعدم حصول الانقسامات بالفعل صادق بان لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل وان يكون بعضها بالفعل دون بعض وهو مذهب ذيمقراطيس •

واستدل على تناهي الانقسامات الحاصلة بالفعل بوجوه : الاول ما افاده بقوله (فلم تقع في البين لو ما انتهت) يعنى انه لو لم تكن الأجزاء متناهية لم تقع الأجسام المركبة منها بين الطرفين لكن التالي باطل اما بطلان التالي فبالعيان واما الملازمة فبالبيان وهو ان انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين باطل فاستحال ان تكون الاجزاء المركبة هي منها غير متناهية الا ان يلتزم التداخل والبديهة تشهد ببطلانه • الثاني ما افاده بالجملة الاستفهامية الانكارية وهي قوله (حركة لغاية هل وصلت) يعنى انه لو كانت الاجزاء غير متناهية ما وصل المتحرك الى غاية المسافة التي يريد قطعها لان وصوله اليها موقوف على قطع الاجزاء الغير المتناهية وذلك مستحيل • والثالث انها لو كانت غير متناهية لم يلحق المتحرك السريع بالمتحرك البطيء فيما اذا كانت

بينهما مسافة ما والتالي باطل بداهة ، ووجه الملازمة ان لحوقه به موقوف على قطع تلك المسافة المتوسطة وقطعها بقطع الاجزاء الغير المتناهية وذلك مستحيل لعدم تناهيها • والنظام لما بهت بهذا التجأ الى القول بالطفرة وهي عبارة عن قطع المسافة بدون محاذاة بعض اجزائها ولما كانت باطلة لمصادمتها البداهة اشار الناظم الى ردها بقوله (وَلم يُعِنْ) مضارع معلوم من الأعانة ويتعلق به قوله (في الطي للمرام) اي في طي المسافة والوصول الى المقصود وقوله (سريع) منادى وقوله (اين) اي اين تذهب اعترضت لبيان حيرة السالكين في مسلك النظام • وفاعل لم يعن قوله (طفرة النظام) ومعنى البيت لم يعن طفرة النظام واللجوء اليها في اثبات المرام من تركب الاجسام من اجزاء غير متناهية لشهادة البداهة ببطلانها ، فيا ايها السريع في السير المستعجل في الامر اين تذهب ؟ وما الطف هذا النظم فان قوله « في الطي للمرام » يجوز ان يراد به اثبات مقصود النظام بطريق التوسل بالطفرة ، وان يراد به طي المسافة الواقعة بين السريع والبطيء ليلحق هو به • وقوله « سريع اين » يجوز ان يراد به المدافع عن النظام المستعجل المتجول الذي يتوسل بشتى الوسائل من هنا وهناك ، وان يراد به المتحرك السريع الذي يريد اللحوق بالبطيء حيث لا مجال للحوقه بالبطيء اذا لم تتناه الأجزاء •

ونحو ذي الصورة والهيولى(*) خـزي لـه في الآخرة والأولى(*)

(الجفنة الرابعة)

في تضعيف مذهب الفلاسفة ومن يحذو حذوهم على اختلاف فرقهم ونصرة مذهب اهل السنة

(ونحو ذي الصورة والهيولى) اي ومثل هـذه الصورة والهيولى

(*) (قوله والهيولى) الهيولى اربعة انواع : هيولى الصناعة ، وهيولى الطبيعة ، وهيولى الكل ، والهيولى الاولى ؛ فهيولى الصناعة كل جسم يعمل الصانع منه وفيه صنعته كالخشب للنجار والحديد للحداد والتراب والماء للبناء • وعلى هذا القياس كل صانع لابد له من جسم يعمل منه وفيه صنعته ، ذلك هو الهيولى لذلك المصنوع • واما الاشكال والنقوش التي يعملها الصانع في ذلك الجسم فهي الصور • وهيولى الطبيعة هو الماء والهواء والنار والارض ؛ لان كل ما تحت فلك القمر من الكائنات اعنى المعادن والنبات والحيوان مما يتكون من تلك الاربعة واليها ينحل عند الفساد • وهيولى الكل هو الجسم المطلق الذي يحصل منه جملة العالم الجسماني اعني الافلاك والكواكب والاركان الاربعة والمواليد الثلاثة • والهيولى الاولى عند بعض هو الاجزاء التي لا تتجزأ ، وعند آخرين ذات بنفسها يحل فيها الجسمية فيتولد من ذلك القابل والمقبول ذات الجسم • وقالوا بعبارة اخرى : الجسم الطبيعي مركب من الهيولى والصورة الجسمية وهي الجوهر الممتد في الجهات ، والصورة النوعية هي التي يختلف بها الاجسام انواعا ، والجسم الطبيعي هو هيولى ثانية للافلاك والعناصر الاربعة ، وتلك العناصر هيولى ثالثة للمواليد الثلاثة ، وتلك المواليد قد تكون هيولى رابعة لما يتخذ ويصنع منها كقطع الخشب للسرير وغيره والحديد للقماقم ، وقد تكون تلك العناصر هيولى رابعة لما يتخذ ويصنع منها كالماء والتراب للبيت • وحاصل زعمهم انه لابد من مادة قديمة يتوارد عليها الصور ويلزم انواع الفساد منه • [منه]

(*) (قوله في الاخرة والاولى) اي افحام واسكات له اذا ناظر ، في ←

المثبتين على وجه قدم الهيولى والصورة الجسمية او النوعية على اختلاف الآراء ، أو ومثل صاحب الصورة والهيولى القائل بهما على ما مرّ (خزى) وعار (له في الآخرة والأولى) اي في النشأتين على قبح وفساد عقيدته وسوء مثوبته ، أو في اثبات الآخرة وهي الهيولى والأولى وهي الصورة لان ادلته واهية لا تفيد شيئاً فقد اتوا في ابطال الجزء بوجوه عديدة : منها ان ما منه الى جهة غير ما منه الى جهة اخرى فتحصل له جهات وجوانب فيلزم انقسامه على تقدير عدم انقسامه • ومنها ان تلاقي الجزئين اما بالكل بحيث لا يزيد حيز الجزئين على حيز واحد منهما فلا يحصل الحجم من انضمام الاجزاء فلا يحصل الجسم وهو خلاف العيان واما بالبعض فيلزم انقسامه على تقدير عدمه • ومنها اذا فرضت ثلاثة اجزاء متماسة فالوسط ان لم يمنع الطرفين عن التلاقي فلا حجم ولا جسم وان منعهما عنه فما منه الى جزء غير ما منه الى الجزء الآخر فيلزم الانقسام على تقدير عدم الانقسام • وهذه الوجوه مبنية على ان تعدد الجهات والجوانب للجزء يستلزم انقسامه وهو ممنوع لجواز ان يكون لشيء واحد غير منقسم جهات واطراف فان تعددها لا يقتضى الانقسام في الخارج وانما يقتضيه في الوهم ، الا ترى ان النقطة المركزية لها جهات وهي بسيطة غير منقسمة ، وكذلك النقطة التي هي طرف الخط ذات جهات وهي غير منقسمة • لا يقال انهما وان كانا غير منقسمين بالفعل لكنهما منقسمان فرضا ويكفى الانقسام الفرضي لاحتمال الجهات • لانا نقول ان الانقسام الفرضي اما مطابق للانقسام الواقعي فيلزم ان يكون

اثبات الصورة الآخرة وهي الهيولى وفي اثبات الصورة الاولى وهي الصورة ، مع اهل الحق • أو خزي له في الآخرة والأولى اي النشأتين بسبب ما يفيد زعمهم الفاسد من قدم العالم ونفي حشر الاجساد وسائر المفاسد المراغمة للشريعة الغراء • [منه]

الجزء اجزاء ، أو غير مطابق له فيلزم منه جواز تعدد الجوانب لامر غير منقسم ٠

ومنها انه لو كان الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزيء لزم التفكيك بين اجزاء كل جسم تحرك حركة مستديرة وقطع البعض منه جزء أو اكثر ووقف البعض كطوقي حجر الرحى ، فانه اذا تحرك الطوق الكبير وقطع جزء من المسافة وقف الطوق الصغير ، ومتى وقف الطوق الصغير يلزم التفكيك بينها لكن التفكيك باطل لشدة الاستحكام بينها اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه لو تحرك الطوق الصغير ايضا فاما ان يقطع مثل ما يقطعه الطوق الكبير فلزم مساواة حركة الطوقين وهو باطل بالبديهة ، أو أقل منه فلزم انقسام الجزء وهو ايضا باطل ٠ والمشهور ان هذا الوجه مبني على ان البطيء ليس بتخلل السكنات بل بضعف الميل ٠ والصواب انه ليس مبنيا على شيء منهما لان اللازم من تحرك الطوق الكبير وقطعه جزء على كل من التقديرين احد الامور الثلاثة اما قطع الطوق الصغير جزء كالطوق الكبير أو قطعه اقل منه أو وقوفه هذا ٠

وعورضت الفلاسفة في هذا الوجه بانه لو سلمنا انتفاء الجزء فالفساد لازم ايضا لانه كلما تحرك الطوق الكبير اقل ما تقع به الحركة فعلا فاما ان يتحرك الطوق الصغير بالمقدار المساوي للكبير أو أقل منه أو يقف ويلزم من الاول ان يتساوى حركتا الطوقين ، ومن الثاني ان يكون اقل مما هو اقل ما تقع به الحركة فعلا ، ومن الثالث التفكيك والكل باطل ٠ وقد يجاب عن هذا الوجه بانه انما يتم لو لم يكن بين الاجزاء فرج في الواقع وان كانت في صورة الاتصال وهماً والا فلا يلزم التفكيك عند وقوف الطوق الصغير وبالجملة فادلتهم الموردة على بطلان وجود الجزء مقدوحة ٠ ثم

قالوا ولما لم يكن الاتصال في الجسم باجتماع الاجزاء ولا انفصاله بافتراقها فلابد أن يكون له هوية امتدادية باقية لا تتبدل بتبدل المقادير كالشمعة التي تجعل تارة مدورة واخرى مكعبة وهكذا وهي الصورة الجسمية التي هي طبيعة نوعية لا تختلف الا بالعوارض • ولما لم تكن تلك الهوية باقية بعينها اذا ورد عليها الانفصال لزوالها وحدوث هويتين أخريين ، فلابد ان يكون هناك امر قابل للاتصال والأنفصال باق في الحالتين وهي الهيولى ونزلوها منزلة الجنس ونزلوا الصورة النوعية التي تتحقق بها الصورة الجسمية وتستند اليها الآثار المختلفة بمنزلة الفصل ، وادعوا ان الهيولى ليست في نفسها واحدة ولا كثيرة ولا متصلة ولا منفصلة بل وحدتها واتصالها بحلول الصورة الاتصالية فيها ، وكثرتها وانفصالها بطريان الانفصال عليها • هذا ما عليه الحكماء المشائيون واما الاشراقيون فعلى ان الاتصال والانفصال العارضين للجسم من الأعراض ، والقابل لهما هو الجسم نفسه وهو بسيط في نفسه كما عند الحس ولا تركيب فيه لا من الاجزاء كما عند المتكلمين ولا من الهيولى والصورة كما عند المشائيين ، واما عندنا فالجسم مركب من اجزاء لا تتجزء وهي منفصلة الا انه لصغر المفاصل التي تماست الأجزاء عليها لا يحس بانفصالها فليس هناك حقيقة اتصال عرضي فضلا عن الاتصال الجوهري المعبر بالصورة الجسمية • هذا •

ثم قال (طعنا) متنازع فيه على المفعولية لقولـه الآتي « ام وهات » وقوله (لآبائه) صلة له اي آباء ذي الصورة والهيولى والاضافة لملابسة القول والأعتراف اي آباء الموجودات المعترف بها من جانب القائلين بالهيولى

وَاَبْطِلِ الذي به استدلوا ضلّوا بغالبه بل اضلوا
مَشْى المشائيين لا يُلاقي ولا تضيء مشعلة الأشراقي
واثبت الجزءَ الذي اتسما بالجوهر الفرد ولا انقسما

والصورة وهي المادة المشتركة وقوله (ام) فعل امر للمذكر المخاطب بمعنى اقصد وقوله (هات) اسم فعله بمعنى اَعط ، وقوله (ولمواليد) عطف على قوله لآبائه والمراد بها المواليد الثلاثة المشهورة اعني المعادن والنبات والحيوان وكذا قوله (وامهات) والمراد بها العناصر الاربعة اعني الارض والماء والهواء والنار اي اقصد واَعط طعنا بليغا على الآباء المعترف بها عند اصحاب الهيولى والصورة وهي المادة القديمة وعلى الامهات وهي العناصر وعلى المواليد الثلاثة من الحيثية والجهة التي يزعمونها من القدم ولزوم الأستعداد والتأثيرات فيها من قبل العقل الفعال (وابطل) الدليل (الذي به استدلوا) على اثبات الهيولى والصورة وعلى المادة القديمة اذ لاحظ له من الصواب حيث (ضلوا بغالبه) اي بأكثر ما اوردوه من الدليل ، أو ضلوا بالغالب الراجح ظاهرا من دليلهم فضلا عن مغلوبه المرجوح منه (بل) للانتقال لا للأبطال (اضلوا) ضعفاء العقول فلا تتماشوا مع الفلاسفة في طريق الوصول الى المأمول فان (مشى المشائيين لا يلاقي) طريق الحق (ولا تضيء مشعلة الأشراقي) حتى يقتبس منها لكشف ظلمات الانفس والآفاق (واثبت الجزء الذي اتسما) اي صار موسوما (با)سم (الجوهر الفرد ولا انقسما) أصلا وقد نقلنا لك نبذة من ادلة الأطراف في الخلاف وما ردوا به وجوه الفلاسفة حسبما وجدناه مناسبا لوجازة الرسالة وافهام الطلبة ولعل فيه اسعادا للمنتهين وارشادا للمبتدئين .

اجسامهم انواع اختلفت باختلاف الصور النوعية

وبذهي اختلفت الآثار	وعندنا اليه لا يُصارُ
بل انّ ذي تماثلت ما اختلفت	الاّ بما يعرضها واَستّندت
الى جناب ذي اختيار قادر	إذ واضح تماثلُ الجواهر
نجاز امثال حرارة لما	برودة النار وخرق للسماء
فقد بدا تماثل الاجسام	ومحصَت قواعد الأسلام

ثم شرع في بيان اسباب اختلاف اثار الأجسام عند الفلاسفة والمتكلمين فقال (اجسامهم) اي الاجسام عند الفلاسفة المشائيين (انواع) اشتركت في الهيولى التي هي بمنزلة الجنس وفي الصورة الجسمية المطلقة التي هي حقيقة نوعية لاتختلف في جزئياتها الا بالعوارض الخارجة عن حقائق الأجسام و (اختلفت باختلاف الصور النوعية) التي هي كالفصول بملاحظتها مع الهيولى وان كانت اصنافا بالنسبة الى مطلق الصورة الجسمية التي هي حقيقة نوعية غير مختلفة في جزئياتها ، وانواعا لمطلق الصورة النوعية التي هي طبيعة جنسية تحتها انواع هي الصور النوعية المختلفة و(بـ)سبب اختلاف (ذهي) الصور النوعية (اختلف الآثار لانواع الأجسام (و)اما (عندنا) معاشر اهل السنة (فاليه) اي الى اختلاف الصور النوعية (لا يصار) في السببية لاختلاف آثار الأجسام (بل) نقول (ان ذي) الأجسام (تماثلت) لتركبها من الجواهر الفردة المتماثلة و (ما اختلفت الا بما يعرضها ، واستندت) العوارض المختلفة (الى جناب ذات ذي اختيار) بالنسبة الى كل حادث (قادر) عليه ابتداءً (اذ واضح تماثل الجواهر) التي تركبت منها الاجسام فتماثل الأجسام (فجاز) عروض (امثال حرارة) النار (لماء) بارد وعروض امثال (برودة) الماء البارد لـ(لنار و)جاز (خرق للسماء) خلافا لما ادعاه الحكماء لان غاية ذلك خرق العادة ولا امتناع فيه (فقد) اي اذ قد (بدا تماثل الأجسام ومحصت قواعد الأسلام) الكاشفة

عن اتقان الأعمال وأختيار ذي الجلال وقدرته الباهرة على كل ممكن بلا فتور واختلال •

[تنبيه] اشتهر بين الناس ان حدوث العالم مبنى على ثبوت الجوهر الفرد وقدمه مبنى على ثبوت الهيولى والصورة ، فلذلك تهالك اهل السنة في اثبات الاول وابطال الأخيرتين ، والحق انه ليس كذلك فقد قال المحقق العصام في مثل هذا المقام : لا يخفى ان ظلمات الفلاسفة انما هي في اثبات الهيولى القديمة الابدية فلو اثبت حادثا فيعدم ويعاد لم يكن فيه ظلمة ، فنفى قدمها اهون من اثبات الجزء انتهى • وقد تقرر ان نفي قدمها باثبات اختيار الواجب تعالى ، حتى لا يلزم الاستعدادات اللامتناهية في جانب الابتداء لتخصيص كل حادث بوقته دفعا للترجيح بلا مرجح ، ولكن ذلك ليس كافيا فيه بل لابد ايضا من اثبات ان فعل المختار مسبوق بالقصد المقارن للعدم ، فاذا ثبت هاتان المقدمتان لزم ان يكون الزمان امرا وهميا ، أو يكون التقدم والتأخر بين عدمه ووجوده بالذات بالزمان ، فاذا ثبت ذلك ثبت حدوث العالم سواء تركب الجسم من الهيولى والصورة او من الجواهر الفردة ، وليترك الأمران لكشف العلم وقوة الأختراعات المدهشة فقد تحقق اليوم ان الجسم متألف من الذرات وبينها فُرَج وتنفذ قوة الأشعة منها الى ما ورائها ويمكن ان يأتي المستقبل بثمرات ثمينة يستفيد منها العالم اجمع •

وكانَ في الجزءِ الخلافُ واقِعا ... هل يقبلُ الحيـاة والتوابعـا ؟
هل يمكنُ الوقوعُ للجزء عـلى ... متصـل الجزئين : قل نعـم ولا
كذاك هــل يمكن من ان يجعلا ... خط من الأجـزاء كان حصـلا ؟
دائـرة ، وذاك هل شــكل له ؟ ... فاختلفوا بايّ شـكلٍ يشبه

(غرفة منها) في احكام الجزء

(وكان في الجزء الخلاف واقعا) بين القائلين به في انه (هل يقبل الحياة والتوابعا) له كالعلم والارادة والقدرة فجوزه الاشعري وجمع من قدماء المعتزلة ، وانكره المتأخرون منهم وهي مبنية على مسألة اشتراط الحياة بالبنية والحق انها شرط عادي لا تتخلف عنها الحياة عادة ويجوز تخلفها عنها عقلا ، وفي انه (هل يمكن الوقوع للجزء على متصل الجزئين) اي محل اتصالهما فـ(قل نعم) في جوابه ان صدقت به (و)الا فـ(لا) وفيـه اشارة الى الأمر بالقول بامكانه والجواب عن شبهة لزوم الانقسام بانـه لا يلزم من ذلك لان وجـود الجوانب لا يقتضي انقســامه الى الاجزاء (كذاك) اختلفوا في انه (هل يمكن من) زائدة في الاستفهام لشبهه بالنفي (ان يجعلا خط مؤلف من الاجزاء كان) ذلك الخط (حصلا دائرة)

(*) (قوله غرفة منها) في احكام الجزء واختلف القائلون بالجـزء الذي لا يتجزأ في انه هل يقبل الحياة وتوابعها من الاعراض المشروطة بهـا كالعلم والقدرة والارادة ؟ فجوزه الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلـة . وانكره المتأخرون منهم ، وهي متفرعة على مسألة كون الحياة مشـروطة بالبنية ، وفي انه هل يمكن وقوع الجزء على متصل الجزئين ؛ فانكره الاشعري لاستلزامه الانقسام . وجوزه ابو هاشم وعبدالجبار .

وانظر في قول الناظم : « قل نعم ولا » فان فيه دقة . واختلف في انه هل يمكن جعل الخط المؤلف من الاجزاء دائرة ؟ فجوزه امام الحرمين ،
←

مفعول ثانٍ للجعل فجوّزه امام الحرمين وانكره الاشعري بحجة انه على تقدير جعله دائرة اما ان تتلاقى ظواهر الاجزاء كبواطنها فيلزم مساواة ظاهرها لباطنها فيلزم منه اتحاد السمت المنافي للدائرة ، أولا بل يكون بواطنها اشدّ تلاقيا من ظواهرها فيلزم الانقسام ، فعلى هذا وجود الجزء ينافي امكان الدائرة المركبة منها وانما تتركب من الأجسام فحسب • لا يقال هذا الانكار منه يستلزم انكار اكثر الأجسام لتحقق الدوائر في الحلقة وصفحة الدف والكرة الجسمية والجسم المخروط لان له ان ينكر كونها دوائر حقيقية بان يقول انها وان كانت دوائر في الحس لكنها في الحقيقة اشكال مغرسة لا يحس بتضاريسها (و)اختلفوا في ان (ذاك) الجزء (هل) يوجد (شكل له) فانكره الاشعري لاقتضائه محيطا ومحاطا ويلزم منه الأنقسام ، واثبته اكثر المعتزلة على ما هو المشهور لكن نقل بعضهم الاتفاق على انه لا شكل له كما مرّ (فاختلفوا) بعد انكار الشكل في انه (بايّ شكل يشبه) فقال القاضي لا يشبه شيئاً منها لان ما لا شكل له كيف يشبه ذات غيره فيه ، وقال غيره نعم فمنهم من يشبهه بالمربع لجواز تركب الجسم

←

وانكره الاشعري ، لانه على تقدير جعله دائرة اما ان يتلاقى ظواهر اجزاءه كبواطنها فيلزم مساواة باطن الدائرة مع ظاهرها ، واما ان لا يتلاقى ظواهرها مع تلاقي بواطنها ؛ فيلزم الانقسام لان الجوانب المتلاقية غير الجوانب الغير المتلاقية ؛ فعلى هذا امكان الدائرة ينافي وجود الجزء •

واختلف في انه هل له شكل ؟ فانكره الاشعري ، واثبته اكثر المعتزلة ، لكن قال التفتازاني هذا ما ذكره الامام ، ونقل الآمدي اتفاق الكل على نفيه لاقتضاء الشكل محيطا ومحاطا فينقسم • واما الخلاف في انه يشبه شيئاً من الاشكال فقال القاضي : لا لان ما لا شكل له كيف يشاكل غيره • وقال غيره : نعم ، فاختلف المثبتون فقيل يشبه الكرة ، وقيل المثلث ، وقيل المربع • والحق انهم شبهوه بالمكعب لانهم اثبتوا له جوانب ستة ، وزعموا انه يمكن ان تتصل به جواهر ستة من جوانب ستة ، وانما يكون ذلك في المكعب • [منه]

تداخل الجواهرات امنَع وخلوها عن عَرَض لا تسمع(*)
وليس عقل خالص براض أن ركب الجسمُ من الأعراض
خلوه عن حيز أي فراغ ضرورةً ممتنع ولاغ

منه بلا فُرَج ، ومنهم من يشبهه بالمثلث لانه ابسط الاشكال المضلعة ، ومنهم من يشبهه بالكرة لعدم اختلاف جوانبه ولعل هذا هو الأشبه بالحق •

(الجفنة الخامسة)

(تداخل الجواهرات) اي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ من غير زيادة لهما على حجم احدها (امنع) اي احكم بمنعه حكما بديهيا (وخلوها) اي الجواهرات والاجسام الحاصلة منها (عن عرض لا تسمع) ولا تقبله بل احكم بان كلا منها لا يخلو عن عرض بحيث يتشخص به ، وذلك لان كل جسم موجود متشخص وتشخصه انما هو بالاعراض الطارئة عليه بارادة القادر المختار لكونها مركبة من الجواهر المتماثلة (وليس عقل خالص) عن السقم (براض) من (ان ركب الجسم من الاعراض) لان تركب الامر القائم بنفسه مما يقوم بغيره غير معقول و (خلوه) اي الجسم بل وكل جزء من الاجزاء سواء ركب منه الجسم اولا (عن حيز اي فراغ) وبعد يشغله (ضرورة) اي بطريق الضرورة (ممتنع ولاغ) واستناد

(*) (قوله وخلوها عن عرض) وهذا أولى من قول صاحب التهذيب « ويمتنع خلو كل عن العوارض وضدها كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق » لانه ان اراد انه يجب ان يوجد في كل جسم شيء من العارض فمسلم ؛ لان تشخص الاجسام انما هو بالاعراض المستندة الى القادر المختار لكونها متماثلة لتماثل الجواهر المركبة هي منها • وان اراد انه يجب ان يوجد في كل جسم احد الضدين من كل عرض فممنوع وسند المنع ظاهر •
[منه]

وانـــه اكثـر مِن زمـان ضــرورة باقٍ ونصّـا فان
وذاك منتـــهٍ فليس يخلـــو عن انه له يكون شـكل(*)
ومرتق كـان لديـه سُـلم تناهـي البُعْدِ لـه مسـلم
من كان عن سهم العدى احترسا موازيـا مســامتا ترســـا
قد انتهت اذرعهم حين التقت مـع شـبر شـرذمتنا وطبقت

خصوصيات الاحيـاز الى ارادة الفـاعل المختار كخصـوصيات الاعراض والاشكال (وانه) اي الجسم (اكثر من زمان ضرورة باق) ولا خلاف فيه ممن يعتد بقوله وان وجد في بقاء الاعراض زمانين ، وما استند الى بعض الاصفياء من القول بعدم بقاء الجسم محمول على اشتباه تجدد تعلق ارادة الباري ببقائه بتجدد نفس الباقي (ونصّافانٍ) اي وهو فان بالنص من الكتاب والسنة كقوله تعالى [كلّ من عليها فان] وقوله [كل شيء هالك الا وجهه] (وذاك) اي الجسم (منته فليس يخلو) شيء من الأجسام (عن انه له يكون شكل) وهو الهيئة الحاصلة له من احاطة حد أو حدود به .

ولما كان تناهي ابعاده نظريا واستدل عليه بوجوه عديدة منها البرهان السلمي وبرهان المسامتة والبرهان الترسي وبرهان التطبيق اشار اليها بقوله (ومرتق) الى قمة الفضيلة (كان لديه سلم) ذو طبقات من فكره الراقي (تناهي البعد له مسلم) و (من كان عن سهم) قدح (العدى) المنكرين لتناهيه (موازيا مسامتا ترسا) اي تترس عنهم بترس ادلته الحافظة لعقيدته سواء كان موازيا لهم أو مسامتا معهم و (قد انتهت اذرعهم) الطويلة بدعوى اللا تناهي (حين التقت مع شبر شرذمتنا) المنكرين له (وطبقت) الأذرع

(*) (قوله يكون شكل) اي لا يخلو كل عن شكل لوجوب تناهيه لما سيجيء من استحالة لا تناهي الأبعاد ، وكل متناه فله شكل اذ لا معنى له سوى هيأة احاطة النهاية بالجسم ، والتخصيص بالجسم لان الكلام فيه . [منه]

بالشبر ، فلنبين الوجوه بالترتيب فنقول : الوجه الأول البرهان السلمي وهو ان يفرض من نقطة خطان ينفرجان كساقي مثلث بحيث يكون بعد ما بينهما مساويا لامتدادهما فيلزم حينئذ من عدم تناهيهما عدم تناهي ما بينهما مع انحصاره بين حاصرين فيقال لو جاز عدم تناهي الابعاد لجاز امتداد خطين من نقطة كساقي مثلث يكون امتدادهما مساويا لامتداد ما بينهما ، ولو جاز امتدادهما كذلك جاز عدم تناهي ما بينهما مع كونه محصورا بين حاصرين لكنه باطل بالبديهة • الوجه الثاني برهان المسامتة ويسمى برهان الموازاة أيضا وتقريره انه لو وجد بعد غير متناه لامكن بالضرورة ان تتحرك اليه كرة ، ولو تحركت اليه مال قطرها الموازي له الى المسامتة ، ولو مال القطر الى المسامتة لزم تعيين نقطة لبدئها لكن تعيين تلك النقطة مستحيل فوجود البعد الغير المتناهي باطل • ووجه استحالة تعيين تلك النقطة ان كل نقطة تفرض لها فالمسامتة مع ما فوقها من جانب لا تناهي البعد قبل المسامتة معها فلا توجد نقطة لها ابدا • والوجه الثالث البرهان الترسي ، وبيانه ان نقسم جسما على هيئة الترس ستة اقسام متساوية بان نخرج من مركزه ستة خطوط قاسمة له اليها فيكون كل من الزوايا الست ثلثي قائمة ، وكذا كل من الزاويتين الحادثتين من الخط الواصل بين كل نقطتين متقابلتين من كل ضلعين فيصير كل قسم مثلثا متساوي الأضلاع والزوايا ، ويلزم من امتداد الخطين الى غير الهاية امتداد الخط الواقع بينهما الى غير النهاية مع كونه محصورا بين حاصرين • الوجه الربع برهان التطبيق المسمى بالبرهان الشبري ايضا ، وتقريره انه لو وجد بعد غير متناه نقصنا منه شبرا ثم طبقنا بين البعد التام والناقص ، ولو طبقنا بينهما بعد النقص لزم اما مساواة البعد التام والناقص او تناهي البعد اللامتناهي على تقدير لا تناهيه والتالي باطل • ووجه الملازمة الكبروية هو أنه اما ان يقع بازاء كل جزء من البعد التام

وَبَينَ فرقـة مَقُولٌ دائـر ما قد يلي الجنوب ذا يغاير
لذا الذي كان يلي الشّـمالا بمحض وَهمٍ سمّ ذاك القالا
ولافتقاد الشـرط لا للصارف ممتنـع مَدّ يـدٍ للـواقف
طَرَفُه طَرَفُ اهل ذي شرف سمّاه مِن جهـة انـه طرف
نهايـة ، وذا انتها الأشـارةِ ما جاوَزَتْ بل دونـه انتهت
وقد غدا مقصد ذي الحركـة سُمّى من ذهي الجهة بالجهة(*)

جزء من الناقص فيلزم الأمر الاول ، اولا فيلزم تناهي البعد الناقص ويلزم منه تناهي البعد التام ايضا اذ لا يزيد على البعد الناقص الا بقدر محدود •

(وبين فرقة) من منكري تناهي الابعاد (مقول دائر) وهو ان (ما قد يلي الجنون) من المواجه الى الكعبة مثلا (ذا يغاير لذا) الطرف (الذي كان يلي الشمالا) منه فـ(بمحض) حكم (وهم) خال عن تأييد العقل (سمّ ذاك القالا) اي المقولا (و)ما قال بعضهم من ان الواقف على طرف العالم ان امكنه مد اليد في ما وراء العالم فهناك بعد موجود والا فثمة جسم مانع عن المدّ ، وعلى التقديرين يثبت في ما ورائه بعد مجرد او مادي ، فاجب عنه باختيار الشق الثاني اي انه لا يمكنه مد اليد (و)لكن (لافتقاد الشرط) اي شرط المدّ وهو الفضاء الذي يمكن فيه (لا)لوجود (الصارف) عنه (ممتنع مدّ يد للواقف) هذا ثم (طرفه) اي طرف الأمتداد (طرف اهل ذي شرف) وهم اهل السنة السنية (سماه من جهة انه طرف نهايةً وذا)ك الطرف (انتهاء الأشارة ، فهو ما جاوزته الأشارة ، بل دونه انتهت) هي (وقد غدا) طرف الأمتداد (مقصد ذي الحركة) بحركته اليه (سمى

(*) (قوله سمي من ذه الجهة بالجهة) المشهور ان الجهات ست ؛ وسبب الشهرة امران : احدهما خاصي وهو انه يمكن ان يفرض في كل جسم ابعاد ثلاثة متقاطعة ولكل بعد طرفان ؛ فيكون لكل جسم ست

←

وتلكم الجهــة ، باعتبــار ما   لجثة الأنســان ، كان يُنْتَمى
في الست تنحصــر ما انحصرت   حسب ما للجسم بالحقيقــة
ان الطبيعي الــذي لا يبــدل   عندهم العلو كذاك السـفل

من ذهي الجهة) المذكورة (بالجهة • وتلكم الجهة باعتبار ما لجثة الانسان كان ينتمى) من الرأس والرجل واليدين والظهر والبطن وهذا بحسب العرف واما في نظر العلماء فباعتبار اطراف الامتدادات المتقاطعة للطول والعرض والعمق (في الست تنحصر) وهي الفوق والتحت والخلف والأمام واليمين والشمال لكنها (ما انحصرت) فيها (حسب ما للجسم) من الأجزاء المختلفة السموت (بالحقيقة) هذا و (ان الطبيعي الـذي لا يبدل عندهم) من الجهات فهو جهة (العلو وكذاك) جهة (السفل) هــذا •

(الجفنة السادسة) في بيان حدوث العالم وفنائه بعد الوجود عندنا

قد علمت ان جمهور الفلاسفة قالوا بتركب الجســم من الهيولى والصورة ، وان لها وراء الصورة الجسمية صــورة نوعيــة بها تختلف آثارها ، وذلك لان الصورة الجسمية طبيعة نوعية لا تختلف جزئياتها الا بالعوارض الخارجة عنها ، واما الصورة النوعية فطبيعة جنسية لها انواع

←

جهات • وثانيهما عامي وهو اعتبار حال الانسان في ماله من الرأس والقدم والظهر والبطن واليدين وكذا سائر الحيوانات ، ولا حصر في الحقيقة في عدد لجواز فرض امتدادات غير متناهية العدد في جسم واحد ، بل بالقياس الى نقطة واحدة ، والطبيعي منها جهة العلو وهو ما يلي رأس الانســان بالطبع ، وجهة السفل وهي ما يلي قدميه بالطبع ، ولا تتبدلان اصـلا • والاربعة الباقية وضعية تتبدل بتبدل الاوضاع •   [منه]

مختلفة بالفصول كالصورة النارية والهوائية والمائية والترابية ، فزعموا ان الفلكيات قديمة بموادها وعين صورها الجسمية والنوعية ولا حادث فيها الا الجزئيات من الاوضاع والحركات المتعاقبة ، وان العنصريات قديمة بموادها شخصا وصورها الجسمية نوعا وصورها النوعية جنسا ، اي لم يلتزموا قدم جميع انواع الصورة النوعية وانما التزموا قدمها بحسب الجنس في ضمن اي نوع منها واحدا أو اثنين حتى جوزوا حدوث الصورة النوعية النارية ، هذا ما هو المشهور عنهم • واما التحقيق فهو ان الصورة النوعية قديمة بانواعها الاربعة لقولهم بقدم المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان وكل منها حاصل من امتزاج العناصر الاربعة جميعها فلزم من القول بقدمها القول بقدم صورها النوعية الاربعة •

واما المتكلمون فعلى ان العالم افلاكه وعناصره عاليها وسافلها حادث حدوثا زمانيا كما افاده الناظم بقوله (وثبتن) صيغة امر للمذكر المخاطب من التفعيل اي ثبت نفسك (على حدوث العالم) واعتقد اعتقادا جازما بحدوثه حدوثا زمانيا بمعنى انه خرج الى الوجود (من بعد ان كان بكتم العدم) ولفظ العالم قال السعد في شرح الكشاف هو اسم لكل جنس وليس اسماً للمجموع بحيث لا يكون له افراد بل اجزاء فيمتنع جمعه انتهى • وقال مولانا الجامي قدس سره بيتا بالفارسية ترجمته « وما سوى الله روحه وجسمه شخص معين وعالم اسمه » • والمفهوم من كلام بعض المحققين انه اسم موضوع للقدر المشترك بين جميع الاجناس وهو مفهوم ما سوى الله تعالى فيجوز اطلاقه على كل واحد من الأجناس اطلاق الكل على جزئياته وعلى كلها كاطلاق الانسان على كل واحد من زيد وعمرو وبكر وعلى

بشخصه ونوعه وجنسه وجزئه ووصفه ونفسه
لحصره في عرض وعين وقد نرى تغيراً لِذَيْن

كلها ، وعلى التقادير لا يطلق على الاشخاص وانما يطلق على كل جنس من الاجناس بالمعنى اللغوي كعالم الانسان وعالم الحيوان وعالم النبات ونحوها وعلى المجموع المركب منهـا بحيث لا يشذ منه شـيء ؛ ففي قول الناظم (بشخصه ونوعه وجنسه وجزئه ووصفه ونفسه) يناسب قوله بشخصه وجزئه ووصفه اطلاقه على المجموع ، وقوله ونوعه وجنسه اطلاقه على كل جنس من الاجناس بالمعنى اللغوي سواء كان جنسا منطقيا ايضا كالحيوان والنبات ، أو نوعا منطقيا كالانسان ، أو صنفا كالرومي . واما قوله « ونفسه » فيجب تأويله بنفس بعض محتوياته لان العالم ، سواء اريد به المجموع أو كل جنس من اجناسه ، لا تتعلق به النفس عندنا وانما هي لبعض الاشخاص النفسانية في ضمنه كزيد وعمرو مثلا .

ثم انهم اثبتوا حدوثه بمسالك : منها ما افاده بقوله (لحصره) اي انحصار العالم (في عرض وعين) لانه اما قائم بنفسه فالثاني أو بغيره فالاول (وقد نرى تغيراً لذين) وحاصله ان العالم اما عين أو عرض وكل منهما متغير وكل متغير حادث ، اما الصغرى فمعلومة واما الكبرى الاولى ، ومضمونها ان كلا من العرض والعين متغير ، فلان تغير بعض الاعراض واضح بالمشاهدة سواء كان بطريق تجددها بتجدد الامثال أو بزوالها وحلول مقابلها محلها فانا نرى الحركات السيالة المتجددة ونرى السكون بعد الحركة والحركة بعد السكون ، وتغير بعضها ثابت بالدليل ، واما الاعيان فلانها محال للاعراض المتغيرة وكل محل للمتغير متغير . واما الكبرى الثانية فلان المتغير لو وجد في الازل لزم ان يكون ما به التغير فيه وهو مستحيل،

فماله رائحـــة من القِـدَم   اذ قصـد مختار يقارن العدم(*)
ما قيل القصـد مـع المقصـود   قيس عـلى الأيجاد والوجـود

فلزم ان يكون صادرا من الفاعل وقد ثبت انه مختار (فظهر) بصدوره من الفاعل المختار انه (ماله) اي للعالم الصادر منه (رائحة من القدم اذ قصد مختار يقارن العدم) لا قصده لان القصد انما هو الى ان يفعل بعد فيكون وقت عدم المفعول قطعا وما قيل والقائل هو سيف الدين الآمدي (القصد) الحاصل من الفاعل القادر المختار (مع المقصود) زمانا ، وان كان متقدما عليه ذاتا ، فلا مانع من ان يكون اثر المختار قديما فقد (قيس) من جانبه القصد مع المقصود (على الأيجاد والوجود) حيث تقدم الأيجاد على الوجود ذاتا وقارنه زمانا فهو (لدى) عالم (خبير) بالحقائق (ماهر حاذق ليس صحيحا لوجود الفارق) بين القصد والايجاد فان ايجاد شيء شيئاً بلا قصد معناه ان يلزم من وجوده وجوده فلا ينفك عنه فلو كانت العلة قديمة كان المعلول كذلك بخلافه مع القصـــد فان القصـد انما يكون الى ما هو بعد وتوضيحه انه الاقدام على الفعل وتأثير القدرة فيه مسبوق بالقصد اليه والاقدام سابق عليه بمرتبة فيكون القصد مقدما عليه بمرتبتين فالقصد المتوجه الى المقصود يجب تقدمه عليه زمانا ، وان جاز مقارنته له بعد ، ضرورة ان

(*) (قوله اذ قصد مختار يقارن العدم) اي قصد المختار يقارن العدم بالضرورة لان القصد انما هو الى ان يفعل بعد فيكون وقت عدم المفعول قطعا . وما يقال من ان تقدم القصد على المقصـود يجوز أن يكون بالذات كتقدم الايجاد على الوجود ليس بصحيح لوجود الفارق فان ايجاد شيء شيئاً بلا قصد معناه ان يلزم من وجوده وجوده ؛ فلا ينفك عنه ، فلو كانت العلة قديمة كان المعلول كذلك بخلافه مع القصد ؛ فان القصد انما يكون الى ما هو بعد ، وهذه المقدمة يحكم بها الوجدان .   [منه]

لــدى خبير ماهر وحاذق ، ليس صحيحا لوجود الفــارق

بناؤه على اســـاسٍ فلســـفي هل يلتجى لذا البناء من سفى

المقصود مقصود حال الفعل وبعده ايضا على انا لو سلمنا ان القصــد من الباري تعالى يجوز مقارنته للمقصود زمانا لكنه ليس بواجب ان يتحقق القصد أزلا حتى يتحقق العالم المقصود فيه وذلك لان القصد تابع للعلم بالمصالح فيجوز ان تكون المصلحة في ايجاد المقصود في ما لا يزال كما هو الواقع في سلسلة الافعال المتقنة الواقعة بطريق التعاقب كل في محله فلا مجال للحكم بصدور العالم منه تعالى ازلا الا (بنائه على اساس فلسفي) وهو ان وجوده كمال لله تعالى لان الوجود خير محض والعدم شر محض وكل ما كان كمالا له تعالى يلزم ذاته وهذا الاساس موضوع على الهواء فان وجود العــالم وعدمه سيّان بالنسبة اليه وهو تعالى غني عن العالمين (فهل يلتجى لذلك البناء مِن) زائدة في الاستفهام الانكاري (سـفى) وهو من سفته الريح وطارت به اي لا يلتجى اليه السفى العاجز فضلا عن العالم الحازم • ثم ما ذكرناه في شرح المقام مبنى على ما بايدينا من نسخة النظم ولكنني اظن انه ترك النساخ بيتا قبل البيت الرابع من قبيل قولي « ولصدوره من المختار * بحجة ابهى من النهار * فماله رائحة الخ » وذلك لان مضمون قوله « فماله رائحة » الى آخر البحث مسلك آخر من مسالك اثبات حدوث العالم كما في شرح المقاصد والمواقف وغيرها من الكتب المعتمدة وهو انه اثر الفاعل المختار وكل ما هو اثره حادث فالعالم حادث ، فاذا لوحظ مضمون البيت الذي وضعته هناك يفي النظم بمسلكين من تلك المسالك هذا • ومنها انــه اما ان يكون جميع أجزاء العالم قديمة أو جميعها حادثة أو بعضها قديمــة وبعضــها حادثة والطرفان باطلان فتعين الوسط ؟ اما بطلان الاول فلبديهة

مشاهدة حدوث بعض اجزائها • واما بطلان الاخير فللزوم الترجيح بلا مرجح •
ومنها ان العالم اجسام واعراض وكل منهما حادث فالعالم حادث ؛ اما حدوث الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والنور بعد الظلمة وبعضها بدليل طريان العدم عليها فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجب الوجود لذاته فذاك أو مستندا اليه بالايجاب لزم دوامه بدوام علته • واما الاجسام فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عنها فهو حادث اما الصغرى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وكل منهما حادث • اما عدم خلوه عنهما فلانه لا يخلو عن الكون في الحيز والكون فيه ان كان مسبوقا بكون في حيز آخر فحركة والا فسكون ، واما حدوثهما فلان كل حركة مبنية على التقضى وعدم الأستقرار وكل سكون فهو جائز العدم وما جاز عدمه امتنع قدمه • واما الكبرى فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث فيه وهو محال • واعترض عليه بان القائلين بقدم العالم وهم الفلاسفة يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركات بقديم ، وانما كلامهم في قدم الحركة المطلقة فيجوز استمرارها بدوام جزئياتها وان كان كل منها حادثة • ورد بانه لا وجود للكلى الا في ضمن جزئياته فاذا كانت جميع جزئياتها حادثة كان الكلى حادثا • وما يقال — من ان للخصم ان يقول نحن التزمنا حدوث كل من جزئياتها ولكن نقول بقدم المجموع لجواز اختلاف احكامهما ولا معنى لقدم الكلى الا قدم المجموع ، وان ينقض ذلك الدليل بالارعاض الغير القارة الأبدي كليها ، الحادث جزئياتها التي لا تخلو دار الخلد عنها ؛ فانه لو لزم من حدوث الجزئيات حدوث الكلى لزم من فناء كل واحد واحد من تلك الاعراض فناء كليها مع ان كليها مستمر الى الأبد — فمردود اما الاول فبانه انما لم يلزم من حدوث الجزئيات حدوث

انه قد يقبل الفناءا : اي عدما على الوجود جاءا
لعدم السابق مثل اللاحق جوازه كان جواز السابق

الجفنة السابعة

بمياه الحكماء نام الجسم ان الف من اجسام ،
اختلفت طبعا فذا ما ركبا بسيط ان ليس كما قد كتبا
بسيطهم فلكي أو عنصري وما بذي تركب منهم دري

لكلى اذا عرض للكلى باعتبار المجموع وصف وراء وصف كل واحد من الجزئيات كما في الحبل المجتمع من الطاقات • واما الثاني فبانه ان اريد فناء كل من الجزئيات الفناء بالفعل فممنوع اذ لم يتحقق جميعها بالفعل بخلاف الحركات الواقعة في الأزمنه الماضية او فنائه بالقوة فمسلم لكن لا ينافي دوام الكلي هذا ما تعلق بحدوثه ، واما بيان فنائه بعد وجوده فهو ما افاده بقوله (وانه) اي العالم (قد يقبل الفناءا * اي عدما على الوجود جاءا) وهذا فرع الحدوث فمن قال به قال بقبوله للفناء لان ماهية العالم من حيث هي قابلة للعدم (فالعدم السابق مثل) العدم (اللاحق) و (جوازه كان) مستلزما (جواز) العدم (اللاحق) يعنى متى جاز العدم السابق جاز العدم اللاحق اذ لا فرق بينهما لكن المقدم حق فكذا التالي •

(الجفنة السابعة)

في تقسيم الجسم الى البسيط والمركب والاول الى الفلكي والعنصري والثاني الى الممتزج وغيره

(وبمياه) مشرب (الحكماء نام) اصل وفرع ذلك الكلام وهو (الجسم ان الف من اجسام * اختلفت طبعا فذا ما) اي الجسم الذي هو (ركبا) منها و (بسيط ان ليس كما قد كتبا) بان لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع و (بسيطهم) اما (فلكي أو عنصري) وهو النار والهواء

ممتزج اي مالــه مــزاج	أو غيره للكل لا يحتــاج
من البسيط الفلكي : ما على	جميع ما سواه كان قد علا
حوى البســيط والمركبــات	واسمه محدد الجهــات
ما هو عن بيانــه يحاكــي	ونحو بحث سـائر الافلاك
لبس هنا مضربه للخيمة ،	بل المخيم فضــاء الهيأة

والمـاء والتراب (وما) اى والجسم الذي (بذي تركم منهم دري) اما (ممتزج اي ماله مزاج) باجتماع العناصر الاربعة المصغرة الاجزاء جدا وحدوث الكيفية المتوسطة المتشابهة وذلك كالجسم المعدني والنباتي والحيواني (أو غيره) وغير ممتزج وهو ما (للكل) اي كل العناصر الاربعة (لا يحتاج) بل يكتفي فيه بثلاثة منها أو باثنين كما سيأتي و (من البسيط الفلكي ما على جميع ما سواه قد كان علا) و (حوى) الجسم (البسيط) (و) الاجسام (المركبات • واسمه محدد الجهات) لتحديده الجهــات الطبيعيــة و (ما هو عن بيانـــه) اي بيان هـــذا المحدد واثباتــه (يحاكي) اي يحكى (ونحو بحث سائر الافلاك) اي غير المحدد وهو فلك الثوابت وافلاك السبع السيارة (ليس هنا مضربه للخيمة ، بل المخيم فضاء) علم (الهيأة) ولنذكر بيان المحدد وما يتعلق بالأجمال لاقتضاء المقام له : فنقول زعمت الفلاسفة انه لما كان من الجهات ما هو طبيعي لا يتبدل وهي الفوق والتحت ، واقتضت الأجسام الخفيفة بالطبع الحركة نحو الأولى ، والثقيلة بالطبع الحركة نحو الثانية ، لم يكن بد لتحديدها من جسم واحد كروي محيط بجميع ما سواه من الافلاك الثمانية والعناصر الاربعة يتحدد بمحيطه الحد القريب منه وهو جهة العلو ، وبمركزه الحد البعيد منه وهو جهة السفل • ما كونه جسما فلوجوب كونه ذا وضع اي مشار اليه بالاشارة الحسية لان المحدد هو الذي يتحدد به وضع الجهات وما لا وضع له لا يتعين بـه وضاعها فلا محالة يلزم ان يكون موجودا ماديا فيكون جسما أو جسمانيا ،

وعلى التقديرين لابد للتحديد من وجود جسم • واما وحدته فلانه لو تعدد فان احاط البعض بالبعض فالمحدد هو المحيط لانه هو الذي تنتهي اليه الاشارة الحسية ، وان لم يحط البعض بالبعض بل كان كل منهما خارجا عن الآخر واقعا في جهة منه فهما هما المحتاجان الى المحدد لان وقوع واحد منهما في جهة من الآخر يقتضي تحقق محدد لها ، ولو سلمنا ان كلا يصح ان يكون محدداً لشيء فلا يحدد الا القريب منه فان البعيد من الشيء الخارج عنه لا يعلم اين يتوجه ومع اي شيء يتناسب • واما كونه كرة فلانه يجب ان يكون بسيطا ممتنع الزوال عن الاستدارة وكل بسيط كذلك فهي كرة ، اما الصغرى فلانه لو كان مركبا أو بسيطا زائلا عن الاستدارة لاقتضى كون الجهة وتحديدها قبله فلم يكن هو محددا وذلك لان التركب والتالف من الاجزاء لا يتصور الا بحركة بعض الاجزاء الى بعض وهي حركة مستقيمة ، وكذلك الزوال عن الأستدارة لا يكون الا بالحركة المستقيمة من جهة الى أخرى ، واما الكبرى فلان الطبيعة المقتضية للشكل في البسيط وكذا قابله واحد وتأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد واحد على زعمهم • واما احاطته بالكل فلان المحاط قد تمتد الاشارة منه الى محيطه فلا يكون هو المنتهى للأشارة المحدد للجهة بل محيطه وهذا خلف • ثم اثبات المحدد مبنى على امتناع الخلاء والا جاز ان يكون هو منتهى الامتدادات والاشارات ، وعلى اختلاف الاجسام بالحقيقة واستناد بعض حركاتها الى الطبيعة كالحركة الى الفوق أو التحت ، والا لما كان من الاجسام ما يقتضي صوب المحيط أو المركز فيتحرك اليه بالطبع ويحتاج الى محدد يحددها : وكذا فرعوا على اثبات المحدد وعدم قبوله الحركة المستقيمة ان شيئاً من السماوات لا يقبل الخرق والألتئام ولا الكون والفساد ولا الحركة المستقيمة وان الكواكب السبعة السيارة المرتكزة في ثخن افلاكها غير متحركة ، وانه

و عنـدنا ان الخـلاء ممكن	لِـم ؟ به الجهاتُ لا تَـعين
واستناد الحركات سار	لقـدرة القادر والمختار
هل اثر لتلكم الطبيعة	فيها لذي العرفان والحقيقة :
والمستقيمة التي يرام	بتلكم الخرق والألتئام
جازت على الافلاك كالعناصر	وما يرى من ثابت وسائر
مُسَبِّحٌ لِمَن هو المُسَبَّحُ	بعلمه جل تعالى يسبح

الحركة لافلاكها فحسب • ومن العجب انه درج على ذلك بعض من علماء المسلمين وحكموا بان نسبة السباحة اليها في الآية الشريفة مجاز بدون اي موجب للعدول عن الظاهر •

(وعندنا ان الخلاء ممكن) فيجوز ان يكون هو المحدد ومنتهى الأشارة (لم) ولأي شيء (به) اي بالخلاء (الجهات) الطبيعية (لا تعين و) عندنا ان الاجسام متماثلة يجوز على كل ما يجوز على الآخر وان (استناد الحركات) على اختلافها (سار لقدرة) الفاعل (القادر المختار) بادلة واضحة كالشمس في رابعة النهار ولا تأثير للطبيعة فيها (هل) يوجد بعد ذلك (اثر لتلكم الطبيعة فيها لدى) اهل (العرفان و) علماء (الحقيقة) حتى يحتاج الى المحدد المزعوم كلا (و) كذلك تقرر عندنا ان الحركة (المستقيمة التي يرام) ويقصد (بتلكم) الحركة (الخرق والألتئام • جازت على الأفلاك كـ)ما جازت على (العناصر) لتحقق الجهات بدونها فحينئذ لا يثبت ما فرعوه على اثبات المحدد وعدم قبوله الحركة المستقيمة ان السماوات لا تقبل الحركة المستقيمة ولا الخرق والألتئام وان السيارات لا تتحرك وانما الحركة لافلاكها (وما يرى من) كوكب (ثابت) في فلك الثوابت كما عند الحكماء أو في غيره (و) كوكب (سائر) مما في افلاك السبعة السيارة (مسبح) بكسر الباء اسم فاعل من التفعيل (لمن) اي لذات

الحمد والمنـــة كل في فلك	ـن اي وجه دام كلٌ في فلك
اربعـــة نار هـواء ثم مـاء	والعنصـــرية يقول الحكمـــا
ترتيبهـــا كذلكم بل هم عَمُوا	رض بطبعهـــا كما قد زعموا

ـواجب الوجود (هو المسبح) عند من فتح عينه لينظر في الانفس والآفاق ليستدل بها على وجود الاله المقتدر الخلاق (و)بحسب (علمه) وارادتـه وقدرته (جل تعالى يسبح) فعل وفاعله جملة كل في فلك بالتأويل الثابتة في ضرب البيت التالي وهو الجزء الأخير من شطره الاخير اي يسبح كل كوكب في فلك خص به بارادته سبحانه وتعالى (من اي وجه) اي من الشرق الى الغرب أو بالعكس ، وقوله (رام) اي قصد عموم وجه الحركة تركيب (كل فلك) الحاوي على صنعة القلب البديع يعنى كما ان هذا التركيب يقرء من الصدر الى العجز وبالعكس بدون فرق في الملفوظ ، كذلك تلك الكواكب تتحرك بعضها من الشرق الى الغرب وبعضها بالعكس لانها مسخرة لارادته وقدرته سبحانه وتعالى وقوله (الحمد والمنة) اي لله تعالى جملـة ثنائية على ان هداه الله لهذا العلم والعقيدة بفضله • هذا ما ذكره في البسيط الفلكي بالأجمال •

(و)اما البسائط (العنصرية) فـ(يقول الحكماء) هي (اربعة نار) و (هواء ثم ما) و (ارض) في شرح المقاصد : قالوا الشـواهد الحسية والتجربية والتأمل في احوال التركيبات والتحليلات دلت على ان الأجسام لا تخلو عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ، ولم يوجد في البســـائط ما يشتمل على واحد منها فقط ولم يمكن اجتماع الاربعة او الثلاثة لما بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة من التضاد ؛ فتعين اجتماع اثنتين من الكيفيات الاربع في كل بسيط عنصري فالجامع بين الحرارة واليبوسة نار وبين الحرارة والرطوبة هو الهواء ، وبين البرودة والرطوبة هو الماء ، وبين

البرودة واليبوسة هو الأرض (بطبعها) خبر لقوله الآتي ترتيبها (كما قد زعموا) اي الحكماء (ترتيبها) اي البسائط العنصرية (كذلكم) الذي ذكرنا فاعلاها النار فالهواء فالماء وادناها الأرض ، وذلك لان النار خفيف مطلق والأرض ثقيل مطلق والهواء اثقل من النار واخف من الماء وهو اثقل من الهواء واخف من الأرض • وزعموا ان لها تسع طبقات فللنار طبقة واحدة ، وللهواء اربع طبقات الدخانية المجاورة للنار وتحتها الصرفة التي يجاورها الدخان ، ثم الطبقة الزمهريرية وهي الهواء البارد الذي يرد بمخالطة الأبخرة • ولم يصل اليه اثر انعكاس الاشعة ، ثم الطبقة البخارية المجاورة للأرض المتسخنة بانعكاس الأشعة ، وللماء طبقة واحدة غير صرفة ، وللارض ثلاث طبقات : الغبرية المتجففة بالشمس ، والطينية الممتزجة من الماء والتراب ، والارضية الصرفة القريبة من المركز • وزعموا ان هيولى العناصر واحدة مشتركة بينها قابلة لصورها النوعية حسب الاستعدادات الحاصلة لها بالاسباب الخارجية فينقلب كل الى الآخر بلا واسطة وبهـا بطريق الأعداد المشهور عنهم ولا تحسبنهم مصيبين في ذلك (بل هم عموا) عن أبصار الحقيقة اذ لا اعداد ولا استعداد وانما هناك تسبب عادي وتأثير واقعي من رب العباد •

واما المركبات فقسمان الاول المركب الغير الممتزج والثاني المركب الممتزج و (اقسام ما لم يمتزج) من المركب (مفصلة) ثلاثة الاول ما يحدث في الهواء (كمطر) والثاني ما يحدث على وجه الأرض (كحجر) والثالث ما يحدث في اعماقها (كزلزلة) وبيانه ان المركب الغير الممتزج هو الذي يحصل من عنصرين أو من ثلاثة عناصر فقط وهو ثلاثة اقسام كما ذكرنا ومن الاول ما يتكون من البخار أو من الدخان بقوة الحرارة فانها تحلل من

المواد الرطبة اجزاء هوائية ومائية هي البخار ومن المواد اليابسة اجزاء ارضيه يخالطها اجزاء نارية واجزاء هوائية غالبا هي الدخان • والبخار لما كان من طبعها الصعود فقد يصعد ويبلغ الطبقة الزمهريرية من الهواء فتتكاثف وتتكون سحابا فان لم يصبه برد قبل تقطره نزلت مطرا ، والا نزلت ثلجا ان اصابه البرد الشديد قبل تشكله بشكل القطرات ، أو برداً ان اصابه بعد تشكله وقد لا يبلغها فيصير ضبابا ان كثر ، أو ينزل صقيعا ان قل وتكاثف ببرد الليل وجمد ، أو طلا ان لم يجمد • واذا تصاعد مع البخار دخان ووصل الطبقة الزمهريرية تكاثف البخار وانعقد سحابا فيحتبس الدخان في السحاب فان بقي الدخان على حرارته قصد الصعود وان تبرد قصد النزول وعلى كل يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل من تمزيقه صوت هو الرعد ، وقد يشتعل الدخان بالتسخن الحاصل بالتمزيق فتحصل نار لطيفة تنطفيء سريعا وهي البرق ، أو كثيفة لا تنطفيء حتى تصل الى الأرض وهي الصاعقة ، وقد تبقى مشتعلة في الجو مدة مديدة ، وقد يكون على صورة حيوان أو غيره ، وقد تتكاثف الادخنة المتصاعدة فتنزل بتموج الهواء بعد انكسار سورتها وهي الريح الباردة ، أو مع بقاء حرارتها وهي الريح الحارة ، ومن الثاني الاحجار والجبال فان الطين اللزج اذا انعقد بالحرارة الشديدة تكون حجرا واذا نحفر اجزاؤه الرخوة بقوة السيول والارياح تكونت الجبال •

قال في شرح المقاصد وقد يرى بعض الجبال منضودة سافا فسافا كانها سافات الجدار فيشبه ان يكون حدوث الفوقاني بعد تحجر التحتاني وقد سال على كل ساف خلاف جوهره ما صار حائلا بينه وبين آخر ، وقد يوجد في كثير من الاحجار عند كسرها اجزاء الحيوانات المائية ، فيشبه ان هذه المعمورات قد كانت في سالف الدهر مغمورة في البحر فحصل الطين اللزج الكثير وتحجر بعد الانكشاف فكذلك كثر الجبال ، ويكون الحفر ما بينها

باسباب تقتضيه كالسيول والرياح • ومن منافع الجبال حفظ الابخرة التي هي مادة المعادن والسحب والعيون فان الابخرة تنفس عن الارض الرخوة فلا يجتمع منها قدر يعتد به انتهى • ومن القسم الثالث الزلازل والعيون الجارية فانه قد تحتقن في اعماق الارض ابخرة وادخنة فتحاول الخروج عنها ، وحينئذ تنشق الارض بقوة تلك الأبخرة والأدخنة المحاولة للخروج فتحدث الزلازل ، وقد تكون معها نيران محرقة واصوات هائلة ، وقد ثبت بالتجربة ان البقعة التي تكثر فيها الزلازل متى حفرت فيها الآبار العميقة تقللت الزلازل بها او انعدمت ، وقد تنقلب الابخرة المحتقنة فيها ماءً فتنشق الارض بعيون جارية فان كان لها مدد فتجري على الدوام لامتناع الخلاء ، فكلما جرت تلك المياه انجذب الى مواضعها هواء وبخار آخر يتبرد بالبرد هناك فتنقلب ماء الا ان يمنع مانع ، وان لم يكن لها مدد وقفت أو يبست •

قلت وفي قضاء « رانية » التابعة للواء السليمانية من كردستان العراق عين ماء جارية تقف احيانا فيذهب شخص ويطلق رصاصة في فراغ مجرى العين فيعود الماء كما كان • هذا ، وقد يكون سبب العيون والقنوات والآبار مياه الامطار والثلوج فقد تزداد بزيادتها وتنقص بنقصانها • وللجبال المرتفعة دور حاسم في هذا الوضع وذلك لقلة تسخنها بسبب ارتفاعها وعدم وصول انعكاس الأشعة الشمسية اليها فتبقى عليها الثلوج والأنداء فتكون المعادن والسحب والعيون • واذا علمت ذلك فاعلم انها اسباب عادية يخلقها الله تعالى بقدرته القاهرة لحكم خفية أو ظاهرة وجرت عادته بترتب المسببات عليها ، واياك ان تعتقد انها وسائط عقلية او ان لها التأثير في ما يترتب عليها فان تلك العقيدة عقدة تمنع تنفس الفكر ولا تنتج غير الوبال والخسر (فقل لمن هذا البناء) اي بناء كون الاسباب وسائط عقلية أو فواعل مؤثرة (يجصص)

ي يرممه بجص وهمه ولا ينظر الى سلامة عقله وفهمه (فاين تذهبون)
با من في وادي الهوى يتيهون فان غاية ما ذكرتم هي بيان اسباب تكونهـا
تخصيصه وارادته (فمن يخصص) جزئيات الأسـباب بالمسببات ، ومن
المخصص لجزئيات الامكنة والاوقات ؟ ومن الذي يدير الطبائع ويمسـك
الرياح والامطار والثلوج في سنة ويرسلها سنة اخرى ؟ ومن هو الموقظ
للقلوب والمحرك للهمم ويودع في النوابغ التحمل والصبر على الاسـف
والألم ؟ ثم من الفاسخ للعزائم ومن الذي يفتح ابواب النجاح والظفر
بمحاسن الآداب والمكارم ؟ ليس ذلك الا من خالق القوي والقدر واليه
الامر كله •

قال السعد في المقاصد انهم يعترفون بان ما ذكروا في الآثار العلويـة
والسفلية ظنون مبنية على حدس وتجربة ، وربما يصير يقينا بالنسبة الى
بعض الاذهان لمعونة القرائن وانه لا يمتنع تكونها باسباب آخر ، وان بعض
ما ذكروا من الاسباب ناقص يفتقر الى تأثير من القوى الروحانية انتهى •
قلت اراد السعد ان مما قالته الفلاسفة ما يبنى على التجربة التي هي من
مقدمات البرهان فلا معنى لرفض كل ما نسب اليهم بمحض الخيال بل
لابد من الفحص والتحقيق فيه ، فقد قال عليه السلام [الحكمة ضـالة
المؤمن] ومما اشتهر نقله من سيدنا علي انه قال [انظر الى ما قال ولا تنظر
الى من قال] وقال تعالى [الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه] فالواجب
على المسلم ان يهتدي بهدى الكتاب والسنة السنية ويفتش عن الاسباب سواء
كانت من الاسباب العلوية أو السفلية ويداوم على التجارب الصحيحة ليحصل
على النتيجة ويجعلها اصلا اصيلا في الأستفادة والرقي في كافـة نواحي
السعادة البشرية الدنيوية والاخروية فقد جرت سنة الله في الكون بخلق
الاسباب وترتيب المسببات عليها كما جرت عادته باعلاء شان من باشـرهـ

واجتهد في تحصيلها ، وقد قال في قصة ذي القرنين [واتيناه من كل شيء سببا فاتبع سببا] كما يجب عليه ان يتوكل بعد ذلك على الله العزيز العليم ، فان من الاسباب ما هو خفي لا يعلمه الا الله ولا يقدر على تيسيره الا هو ، ومن اقواها بل ومن الجزء الاخير للعلة التامة تعلق ارادته وما تشاؤون الا ان يشاء الله •

واما انكار الاسباب العادية فهو معارضة لسنة الله في العالم ومصارعة مع الحقائق ونكبة على الانسان من ادهى النكبات • واما تركها بدعوى التوكل فهو من دسائس النفس ووساوس الشيطان فان ذلك المدعي لو سلمنا صدقه في توكله فهو لا يعمل لنفسه وليس مسؤولا عن احواله ازاء شخصه فقط بل يسأل ايضا عما في طاقته ازاء الاسلام والمسلمين سواء كان من حيث الارشاد أو العمل • ثم ان اكمل العباد على الأطلاق هو سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام وهو من اعقل الناس وازهدهم في الدنيا واشدهم توكلا على الله مع انه لم يأل جهدا طيلة مدة بعثته وحياته في الجهد لأصلاح العالم بشتى الوسائل من الوعظ والارشاد والصبر على الاذى وتسيير السرايا وتجهيز الجيوش وارسال الوفود والدعاة وبعث الناس بالمكاتيب الى كبار العالم الى ان ايده الله بالفتح والنصر والظفر • واما نهيه صلى الله عليه وسلم عن قول « مطرنا بنوء كذا » فلأعتقاد القائلين نسبة التأثير الى الانواء كما كان ذلك عقيدة عهد الجاهلية ؛ قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرحه للبخاري عند رواية ذلك في اواخر ابواب الاستسقاء : واعلى ما وقفت عليه من ذلك كلام الشافعي رضي الله عنه قام في الأم : من قال « مطرنا بنوء كذا وكذا » على ما كان بعض اهل الشرك يعنون من اضافة المطر الى انه مطر نوء كذا فذلك كفر كما قاله صلى الله عليه وسلم لان النوء وقت والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً ، ومن قال مطرنا بنوء كذا على معنى

و د ر د هِ كانت إذا اِجتمعت واجزائها جدا غدت تصغرت

فبعـــده جميعهـــا اختلطت فبالقـوى اي كيفهـــا تفاعلت

فانكسرت سَوْرةُ كلٍ حَدَثَتْ كيفيـة توســطت تشـابهت

مطرنا في وقت كذا فلا يكون كفرا، وغيره احبّ اليّ منه يعني حسما للمادة ، وعلى ذلك يحمل اطلاق الحديث انتهى • وبالجملة فمعرفة البخار والدخان وتأثير الحرارة في الاجزاء الرطبة وتوليد البخار وتأثير البخار في تحريك المواد المناسبة لقوته واحتقان المواد النارية والبخارية في اعماق الارض وتسببها في حركتها ، وكذا تسبب الآبار والقنوات في تنفسها وتخفيف حركتها كل ذلك اشياء واقعية لا مجال للنقاش فيها ، وليست كالتنجيم المبني عليه قول من قال مطرنا بنوء كذا ، مع العلم ان مخالفة ذلك القول للشرع الشريف كان محمولا على الوجه السابق هذا • وعلى قياس ما قلنا في قوله « فاين تذهبون » يفسر قوله (فذرذ ه) اي واترك هذه الجملة المنسوبة الى الحكماء في بيان المركب الممتزج وهو قولهم (كانت اذا اجتمعت) في بيان القسم الثاني من المركب وهو المركب الممتزج •

وحاصله انه اذا اجتمعت العناصر الاربعة (و)الحال ان (اجزائها) اي العناصر (جدا) مفعول مطلق لتصغرت في قوله (غدت تصغرت فبعده) اي فبعد اجتماعها (جميعها) اي جميع اجزاء العناصر (اختلطت) بعضها مع بعض (فبالقوى اي بكيفها) والضمير عائد الى الأجزاء • واشار بالتفسير الى ان اللام في القوى عوض عن المضاف اليه وان القوى بمعنى الكيفيات التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة (تفاعلت) اي تلك الاجزاء اي صورها النوعية بسبب تلك القوى (فانكسرت سورة كل) من تلك الكيفيات وقوله (حدثت) جواب اذا : اي حدثت من اجتماعها بتلك الحالة

في الكل اي جميعها تسمى   تلكم بالمزاج وهو اما
معتدل ان كان ذا مِنْ عدةِ   قوىً مقاديرُ ذهى تساوتِ
أو خارج ان لم يكن كذلكا   والقصد من خروجه هنالكا
خروجُه باحدى باثنتين   وكان تان لا مُضادتين(*)

المارة (كيفية توسطت) بين تلك الكيفيات الأربع بان تكون اقرب الى كل من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها فيستسخن بالنسبة الى البارد ، ويستبرد بالقياس الى الحار ، ويعد يابسا بالنسبة الى الرطب ورطبا بالنظر الى اليابس (وتشابهت) تلك الكيفية (في الكل اي جميعها) اي كل جزء من اجزائها بان يكون الحاصل في كل جزء من اجزاء الممتزج مماثلا للحاصل في الجزء الآخر بحيث يكون مساويا له في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالمحل (تسمى تلكم) الكيفية المتوسطة المتشابهة (بالمزاج) فهو كيفية متوسطة متشابهة حصلت من اجتماع اجزاء العناصر المصغرةجدا المتفاعل صورها النوعية بقواها الاربع كل في الآخر •

(وهو) اي المزاج (اما معتدل ان كان ذا)ك المزاج حاصلا (من عدة قوى مقادير ذهى) القوى (تساوت) شدة وضعفا سواء تساوت مقادير العناصر ايضاً اولا لجواز ان تكون هي مغلوبة في الكمية غالبة في الكيفية وبالعكس ، حيث قرروا ان حرارة النار المساوية للماء في المقدار اضعاف برودته (أو) ذلك المزاج (خارج) عن الاعتدال (ان لم يكن كذلكا) اي لم يكن من قوى متساوية المقادير (والقصد من خروجه) اي المزاج (هنالكا) اي في المزاج الخارج (خروجه) اي المزاج (باحدى) الكيفيات أو (باثنتين) منها (وكان تان) الكيفيتان (لا مضادتين) كالحرارة

(*) (قوله وكان تان لا مضادتين) واما خروجه بمتضادتين أو ثلاث أو بالاربع فغير ممكن للزوم اجتماع المتضادتين ؛ لان الخروج بكيفية ←

فمنـــه قـد يعلم بالعلانيـــه ينحصـــر الخارج في ثمانيــة
وعندهم معتدل كـــان يجيىء لِـذا الذي فيه عـلى الممتزج
يغلب ما قـد ينبغي لحالـــه وخَلقـه وخُلقه وافعالـــه

والرطوبة او اليبوسة وكالبرودة والرطوبة أو اليبوسة ، واما خروجه بكيفيتين متضادتين أو بثلاث كيفيات أو باربع فغير ممكن للزوم اجتماع المتنافيين ، لان الخروج بكيفية الحرارة مثلا معناه ان تزيد على البرودة ، وبكيفية البرودة ان تزيد على الحرارة فتلزم زيادة الحرارة وقلتها بالنسبة الى البرودة ، وكذا زيادة البرودة وقلتها بالنسبة الى الحرارة (فمنه) اي مما مر من ان الخارج اما بكيفية أو بكيفيتين (قد يعلم بالعلانية ينحصر) المزاج (الخارج في ثمانية) اقسام لان الخارج بكيفية واحدة اربعة اقسام بحسب الكيفيات الاربع وبكيفيتين غير متضادتين كما ذكرنا (وعندهم) لفظ (معتدل) الواقع على المزاج كما جاء بالمعنى السابق كذلك (كان يجيء لذا) المزاج (الذي فيه على الممتزج) صلة (يغلب ما) اي القسط الذي (قد ينبغي لحاله وخلقه) بالفتح اي صورته وشكله (وخلقه) بالضم اي اخلاقه وسجاياه (وافعاله) من البطش والافتراس والعدو والجبانة ونحوها (من كمها) اي قدر العناصر (وكيفها) اي كيفيتها (كما رووا) فلما كان شأن الأسد الجرأة والأقدام ، والارنب الجبن والأحجام اعطيت الاول الحرارة الغالبة ، والثاني البرودة كذلك . والمعتدل بالمعنى الاول من التعادل بمعنى

→

الحرارة مثلا معناه ان تزيد عـــلى البرودة فمع ذلك زيادة البرودة تستلزم ذلك فينحصر الخارج في ثمانية اقسام ؛ لان الخارج بكيفية اربعة اقسام بحسب الكيفيات الاربع ، وبكيفيتين غير متضادتين ايضا كذلك : اما الحرارة واليبوسة ، أو البرودة والرطوبة ، أو الحرارة والرطوبة ، أو اليبوسة والبرودة . [منه]

مِن كمّها أو كيفها كما رَوَوا　　من نوعٍ أو من صنفٍ أو من شخصٍ أو(*)
من عضوٍ الكل يكون حاصِلا　　ان اعتبرتم خارجـا أو داخـلا
وَاَعْدلُ البِقاع عِنْدَ الاكثر　　اقليمنا الرابـع نادر وَاختَرِ

التساوي وبالمعنى الثاني من العدل في القسمة بمعنى اعطاء كل ذي حقٍ حقه وقوله (من نوع) الى آخره للتعميم اي سواء كان ذلك الممتزج الذي اعطى ما ينبغي لحالـه من نوع لجنس (أو من صـــنف) لنوع (أو من شخص) لصنف (أو من عضو) من اعضائه (والكل) من هذه الممتزجات (يكون حاصلا) (ان اعتبرتم) امرا (خارجا) عن المعتدل ولوحظ بالنسبة اليه كأن يلاحظ اعتدال النوع بالنسبة الى سائر الاشخاص والعضو بالنسبة الى سائر الأعضـاء ، (أو) اعتبرتم امـرا (داخلا) اي مندرجا في المعتدل الملحوظ بالنسبة اليه كان يعتبر اعتدال النوع بالنسبة الى اصنافه ، والصنف بالنسبة الى اشخاصه ، والشخص بالنسبة الى ما يعرض له في احواله وكذا العضو • ثم انهم اتفقوا على ان اعدل الانواع واقربها الى الاعتدال الحقيقي نوع الانسان لانه متعلق النفس الناطقة التي امتاز بها الأنسان وصار بها خليفة الله تعالى في الاكوان ، واختلفوا في اعدل الأصناف بالنسبة الى اوضـاع العلويات ؛ فقال الشيخ الرئيس : سكان خط الاستواء لتشـابه احوالهم وتساوي ايامهم ولياليهم فتنكسر سورة كل من الكيفيتين الحادثتين منهمـا بالأخرى (و)كثير من المتأخرين على ان (اعدل البقاع) بحسب اوضـاع العلويات (عند الاكثر اقليمنا الرابع) من الأقاليم السبعة في الربع الشمالي

(*) (قوله من كمها وكيفها كما رووا) اي كميات العناصر وكيفياتها : مثلا شان الارنب الجبن والخوف ، وشأن الأســد الجرأة والاقدام فيليق بالاول غلبة البرودة وبالثاني غلبة الحرارة ، والمعتدل بالمعنى الاول من التعادل بمعنى التساوي ويقال له المعتدل الحقيقي ، وبالمعنى الثاني من العدل في القسمة ، ويقال له المعتدل الطبي •

←

المنقسم ما هو المعمور منه الى سبعة اقسام وابتداؤها حيث يكون النهار الاطول اثنى عشر درجة وخمسا واربعين دقيقة ، وهذا بحسب الاكتشافات السابقة بقرون • واما في القرون المتأخرة فقد تبين ان العمارة تعم اصقاعا مختلفة من الربع الشمالي والجنوبي في نصف كرتنا ونصف الكرة التحتي بالنسبة الينا ، وفيه امريكا الشمالية والجنوبية هذا ، فزعموا ان اعدل اصناف الأنسان سكان ذلك الاقليم ويدل عليه انهم احسن الوانا واطول قدودا واسلم عقولا واخلاقا كما انهم قالوا ان اعدل الأعضاء في البدن الجلد لا سيما الجلد الذي للانامل سيما انملة السبابة واليها تشير الآية الشريفة [بلى قادرين على ان نسوى بنانه] وهذا البيت من ذوات الجهتين ومعناه الاول ما مر والثاني ان اقاليم وجودنا اربعة واعد لها الرابع فالاقليم الاول التراب الذي خلقنا منه ، والثاني اقليم هذه الحياة الدنيوية ، والثالث عالم البرزخ ، والرابع عالم البعث والنشأة الاخرى ، وأعدلها هو هذا لمن اسعده الله تعالى فنعم المســكن هذا وحبذا (فادر) هذه الحقايق (واختر) المناسب اللايق •

ثم (اقسام ذا)ك المركب (الممتزج المبين) قبل ثلاثة لانه ان تحقق

(قوله من نوع أو من صنف) أي سواء كان ذلك الممتزج من نوع أو من صنف أو من شخص أو من عضو ، والكل من هذه الاربعــة يكون حاصلا اذا اعتبرتم بحسب ما كان خارجا عنه كأن تعتبروا النوع بلنسبة الى سائر الانواع ، والصنف الى سائر الاصناف من ذلك النوع ، والشخص الى سائر الاشخاص من ذلك الصنف ، والعضــو الى سائر الاعضاء من ذلك البدن ، أو اعتبرتم بحسب ما كان داخلا فيه ؛ فالنوع بالقياس الى ماله من الاصناف والاشخاص ، والصنف الى ماله من الاشخاص ، والشخص الى ما يعرض له من الأحوال ، وكذا العضو ، والتفصيل لا يسعه الكتاب • [منه]

وشـــركة الثاني لذاك الأول اي في قوى طبيعية امرٌ جلى
فمن ذهى غاذيةٌ ، جاذبـةُ ماســكة ، هاضـــمة ، رافعــة

فيه مبدء التغذية والتنمية فاما مع تحقق مبدء الحس والحركة الارادية فهو (الحيوان) أو بدونه فهو (النبات) والا تحقق فيــه ذلك فهو المركب (المعدني) ووجه اعتبار تحقق مبدء الحس والحركة في الحيوان انه لا قطع بعدمه في النبات ، بل قد يدعى له الشعور والارادة لأمارات كميل عروق الاشجار الى جهة الماء وميل اغصانها من جانب الموانع الى جهة الفضاء وتمدد بعض انواع النبات القريب من الشجر اليه ليلتوي حوله ، وصلاح ثمر النخيل بالتلقيح وموت شجرته بانقطاع رأسها ، كما ان وجه اعتبار تحقق مبدء التغذية والتنمية في النبات انه لا قطع بعدمه في المعدن ، بل يوجد في بعض منه كالمرجان لكنه عده السعد من النبات ولذلك قالوا ان من المعدنيات ما وصل الى افق النبات ومن النبات ما وصل الى افق الحيوان • ثم المعدني اما ذائب اولا ، والاول اما ذائب مع الأنطراق كالأجساد السبعة وهي الذهب والفضة والرصاص والاسرب والحديد والنحاس والخارصين وهو جوهر يشبه النحاس يتخذ منه المرايا أولا ، والثاني اما غير ذائب لفرط الرطوبة كالزئبق أو فرط اليبوسة كاللعل والياقوت والزبرجد •

(وشركة) القسم (الثاني) من الاقسام الثلاثة وهو النبات (لذاك) القسم (الاول اي في قوى طبيعية امر جلى فمن ذهى) القوى المشتركة بينهما (غاذية) ولابد منها في بقاء الشخص مدة حياته وهي القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذى وتخدمها قوى اربع الأولى قوة (جاذبة) التي تجلب المحتاج اليه من الغذاء ، والثانية (ماسكة) وهي التي تمسك الغذاء المجذوب الى ان تهضمه الهاضمة ، والثالثة قوة (هاضمة) وهي التي تعد الغذاء لان يصير جزءا بالفعل • ومراتبها اربع الاولى منها في المعدة وابتداؤها

نامية ، مولّدة ، مُصوّرة • وآخِراً قدرتُه المقدّرة

اذ كلهم اضطربوا تَلَجْلَجوا تحيَّروا تَفكَرَّوا تمجمَجَوا

هَلِ التعدد لِذي بالذات أو كان ذا بمحض حيثيات

والجامعُ الحافظُ والمدبرُ الى تمام الشخص ماذا فكّروا

في الفم ، والثانية في الكبد ، والثالثة في العروق ، والرابعة في باقي الاعضاء • والرابعة قوة (دافعة) وهي التي تدفع الغذاء المهيأ لتغذية اي عضو اليه وتدفع الفضل الغير الملائم عنه • ومنها قوة (نامية) وهي القوة التي تدخل الغذاء المهيأ في اجزاء الجسم فيزيد في اقطاره بنسبة طبيعية •ومنها قوة (مولدة) وهي قوة تحصل من الغذاء ما يصلح ان يكون مبدءً ومادة لشخص آخر من نوع المغتذى أو جنسه ومنها قوة (مصورة) وهي قوة تتصرف في مادة الشخص وتفصله الى اجزاء مختلفة وتفيده الهيئات اللائقة • ومنهم من يقول باسناد هذه الأفعال الى قوى ثلاث مسماة بالمحصلة والمفصلة والمصورة (و)يعد (آخرا) من القوى المؤثرة (قدرته) تعالى (المقدورة) وهذا الكلام وقع في الناظم موقع التهكم والأستهزاء بالحكماء حيث اهملوا هنا ذكر قدرته تعالى مع ان المؤثر هو هو ، وتلك القوى على تقدير وجودها شروط عادية • ويمكن ان يكون بيانا للحق والحقيقة : يعني انه وان اشتهر عن الحكماء حديث الاعداد والاستعداد وتقريب الايجاب على الله سبحانه وتعالى لكنهم في تحقيق محققيهم رجعوا الى اسناد الآثار بالاخرة الى الله تعالى المؤثر بقدرته القاهرة في جميع الممكنات التي وقعت تحت مشيته ، وانما التجأوا الى هذه الغاية (اذ كلهم) اي الحكماء (اضطربوا) و (تلجلجوا) و (تحيروا) و (تفكروا) و (تمجمجوا) في انه (هل التعدد لذي) القوى المذكورة (بالذات أو) انها قوة واحدة و (كان ذا)ك التعدد (بمحض حيثيات) مختلفة (و)في ان (الجامع والحافظ والمدبر الى) حين (تمام الشخص ماذا)

وذي الغرائب مِن الأشكال | وذي العجائِب من الافعال
واختلافات ذهى الالوانِ | نراه في النبات والحيوان
هل صدرت عن تلكم القوى التي | خلت عن العلمِ وَنحوِ القدرة ؟
ليس من الكوائناتِ كاملُ | كمثل الأنسان ، وذاك جاهِل
مشترك في نعمة الأيجاد | اَفقر كلٍّ في الاَ الامِدادِ
وبالمحرّكة والمُدْركَة | اختص ذا الاول عن ذي الشركة

فقد (فكروا) في ذلك (وذي الغرائب من الاشكال * وذي العجائب من الأفعال * واختلافات ذهي الالوان) التي (نراها في النبات والحيوان * هل صدرت عن تلكم القوى) المذكورة (التي خلت عن العلم و) عن (نحو القدرة) ولا مجال لنا في جواب هذا الأستفهام الا ان نقول لا وخالق القوى فانا نعلم انه (ليس من الكوائنات) الممكنة كائن (كامل كمثل الانسان وذاك) الانسان الكامل (جاهل) بحقايق ملموسة ومحققة بين يديه وبكيفية التصرف في نفسه بين جنبيه فضلا عن غيره و (مشترك) مع غيره من سائر الممكنات الحادثة (في نعمة) هي (الايجاد) الفائضة من خالق الحيوان والنبات والجماد وهو (افقر) من (كل) ما عداه الى الله (في) افاضة (الا) اي نعمةٍ هي (الامداد) منه تعالى له حتى يقدر على حمل الامانة المعروضة عليه المحمولة على كتفيه • ثم بعد بيان ما اشترك فيه الحيوان والنبات اراد ان يبين ما اختص به الحيوان فقال (وبا)لقوة (المحركة و)القوة (المدركة اختص ذا) القسم (الاول) وهو الخيوان (عن) النبات (ذي الشركة) اي صاحب الاشتراك معه فيما مر واحتاج اليهما لطلب النافع ودفع الضار لان ذلك انما يكون بادراكهما والاقتدار على الحركة الى النافع وعن الضار وقدم المدركة على المحركة لان الحركة تابعة للأرادة التابعة للادراك فهو

مُدْرِكة القوم اليست دائرة   حَواسّهم باطنة وظاهرة ؟
هل يدرك البصر بانطباع   أو بخروج النور والشعاع ؟
كُلاّ الى وجْهَته فَاَلْق   فالحقّ ذا بالخلق لا بالخلق

مقدم عليها بمرتبتين فقال (مدركة القوم اليست دائرة) بينهم وهي (حواسهم) سواء كانت (باطنة) وهي الحس المشترك والخيال والواهمة والحافظة والمتصرفة (أو ظاهرة) وهي السامعة والباصرة واللامسة والذائقة والشامة كما مر تفصيلها واختلفوا (هل يدرك البصر) الاشياء (بانطباع) صورة المرئي في ملتقى العصبتين المجوفتين المؤديتين الى العينين الذي يسمى بمجمع النورين ، وذلك بسبب انطباعها اولا في جليدتي العينين ، فان انطباعها فيهما معد لفيضان الصورة على الملتقى المذكور (أو بخروج النور والشعاع) منهما على هيأة مخروط رأسه عندهما وقاعدته منطبقة على سطح المرئي (كلا) مفعول به لقوله « اَلْقِ » اي كلا من الفريقين المتخالفين (الى وجهته) اي الى ما يتوجه هو اليه ويستدل به على مدعاه (فالق) ومن ادلة الفريق الاول ان العين نورانية قابلة لانطباع الصورة وكل نوراني كذلك فانطباع المقابل فيه ضروري ، ومنها ان العين حاسة من الحواس الخمسة وسائرها يأتي اليه المحسوس ، ومنها ان نور الشمس قد يبقى مدة في عين من اطال النظر اليها ثم اعرض عن النظر وما ذلك الا لانطباع صورتها فيها وغلبتها عليها ، ومن ادلة الفريق الثاني انه يشاهد في الظلمة انفصال النور من العين ، وكذلك يشاهد عند تغميض العين على السراج خطوط شعاعية ولكن كلا من ادلتهما مخدوش كما بين في محله (فالحق) ان (ذا)ك الأبصار (بالخلق) اي بخلقه تعالى فيها (لا بالخلق) اي لا بسبب من المخلوق كالانطباع أو خروج الشعاع وقد افدناك في نظير المقام ان نحو هذا الكلام ان كان في مقابلة من يدعى التأثير لما ذكره وجعله سببا فله وجه صحيح ، والا فلا لان

مِنَ المحرّكة قُل شوقيّة وانقسمت احداهما شهوية
اخراهما القوةُ الغضبية منها كتاكَ القُوةُ الفاعلية
وذي بمبدء قريب تذكر ، وَالمبدءُ البعيدُ التصوّر
وبين ذين الشوق والأرادةُ ، مبادِيءُ الأفعال ذي الاربعةُ

الأيجاد والخلق الصادرين من الله سبحانه لا ينافي ارتباطه بأسباب وشروط عادية أو عقلية ، بل معارضة سنة الله في خليقته من ترتيب المسببات على الاسباب خارجة من دأب اولى الألباب •

و (من المحركة قل) ما هو قوة (شوقية ، وانقسمت) تلك القوة الشوقية قسمين (احداهما) هي الباعثة على جلب المنافع الى البدن وتسمى قوة (شهوية) وبهيمية ونفسا امارة (واخراهما) الباعثة على دفع المضار عنه وتسمى (القوة الغضبية) والسبعية والنفس اللوامة (ومنها) اي ومن القوة المحركة (كتاك) القوة الشوقية (القوة الفاعلية) بتمديد الاعصاب وتقريب الأعضاء الى جهة مبدئها كالقبض لليد او الى خلاف جهنه كالبسط لها (وذي) القوة الفاعلية (بمبدء قريب) للحركة (تذكر ، و) اما (المبدء البعيد) لها فهو (التصور ، و) يوجد (بين ذين) المبدئين القريب والبعيد امران آخران هما (الشوق والارادة) ، فـ(مباديء الافعال) هي لها(ذي) الامور (الاربعة) ولله الخلق والأمر فتبارك الله احسن الخالقين •

(الجفنة الثامنة) في المجردات

اعلم اولا ان البشر منذ خلق دعته فطرته وساقه فكره الى الاعتراف بالخالق القدير ، لكن من سعد بمصادفته للشريعة الالآهية والأيمان بها اخذ بمنهاجها وسلك على صراط مستقيم ، واما من لم يصادفها بان كان في فترة من الرسل ، أو لم تبلغه الدعوة ، أو بلغته ولكن عاندها اما لدنس

الطبيعة أو اتباع تقاليد سلفه أو مشايعة تيار السياسة فقد وقع في حبال خياله وتبع مقتضى استدلاله وضل طريق الحق فان الالآهيات ، وان كان النظر فيها مفيدا ولو بدون المعلم كما يوارى اهل السنة ، لكن لابد للناظر من مستمد يرجع اليه عند تعارض الآراء وتزاحم الشبهات ، ومنهم القوم المعروف بالفلاسفة فانهم بعد اتفاقهم على وجود الا لاه الخالق زعموا مزاعم فاسدة منها ان الوجود خير محض والايجاد كمال له تعالى وكل ما هو كمال يجب مقارنته له بان لا يكون بينهما الا التقدم الذاتي للذات الواجب ولزم من ذلك قدم العالم من العقل الاول فما لزم منه الى آخر ما قالوا به • ومنها انه تعالى لما كان واحدا حقيقيا لا يصدر عنه الا الواحد ولزم من ذلك قولهم بان ما صدر عنه اولا هوالعقل ثم صدرمنه العقل الثاني والفلك الاول ونفسه وهكذا الى الفلك التاسع ونفسه والعقل العاشر المؤثر في العناصر • ومنها ان عدم كل حادث مقدم على وجوده بالزمان فلو كان الزمان حادثا تقدم عدمه على وجوده بالزمان ولزم منه وجود الزمان حين عدمه فاضطروا الى القول بقدم الزمان • ومنها انه تعالى موجب في افعاله وفرعوا على ذلك توقف وجود كل حادث على تحقق استعداد تحمله مادة سابقة عليه وهكذا ويلزم منه تقدم مدة تتعاقب فيها الحوادث وسلسلة الاستعدادات • ومنها ما نقل عن افلاطون انه يوجد من كل نوع فرد مجرد عن جميع العوارض ازلى ابدى لا يتطرق اليه فساد اصلا قابل للمتقابلات كالضحك والبكاء والعلم والجهل والقيام والقعود الى غير ذلك ، واحتج عليه بان الانسان مثلا قابل للمتقابلات والا لم تعرض عليه فيكون في نفسه مجردا عن الكل لان ما يكون معروضا لبعضها يستحيل ان يكون قابلا لما يقابلها وهو جزء هذا الانسان الذي لا شك في وجوده وجزء الموجود موجود في الخارج فالقابل للمتقابلات موجود في الخارج • ومنها ان النفوس متعلقة بالافلاك كما بالأبدان الأنسانية تعلق

التدبير والتعرف •

وافترقوا في النفوس الأنسانية فمنهم من زعم انها غير متناهية العدد كما ان الابدان غير متناهية ، وكل نفس بعد مفارقتها البدن تتصل بعالم المجردات اما في نعيم أو في عذاب ، فهؤلاء معتقدون بالمعاد الروحاني ، ومنهم من ادعى انها متناهية وتتعلق بمقدارها من الأبدان ، وبعد المفارقة عنها تتعلق بابدان أخر متناسبة مع اعمالها في البدن السابق من ابدان البهائم والطيور وتسمى مسخا ، أو النباتات وتسمى فسخا ، أو الجمادات وتسمى رسخا ، أو الى الأجرام السماوية وتسمى نسخا ، وقد احتج هؤلاء بانها لو لم تتعلق بالبدن لتعطلت والتعطل مستحيل اذ لا تعطل في الوجود • ومنها ان النفوس جواهر مجردة عن المادة في ذاتها لا في افعالها اي انها في ذواتها مجردة عن المادة ، واما افعالها وتدابيرها فمشروطة بتعلقها بالمواد الفلكية او الابدان الانسانية • وخالفهم في تلك المزاعم باسرها جمهور العلماء المسلمين كما تقرر كل في موضعه •

ثم مما يجب التنبيه عليه انه لما منّ الله علينا ببعث حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم وهدانا الى اتباعه والأيمان به ، وقرر لنا بنصوص الكتاب وسنته السنية اصول الدين وما يتعلق بها ، فقد ثبت لنا على ضوئها ان الله تعالى خالق العالم وقادر مختار ووجود العالم وعدمه بالنسبة اليه سيّان ، وان العالم باسره حادث خلقه الله تعالى بالأختيار بدون واسطة في التأثير ؟ فلا وجود للمادة والمدة القديمتين ، ولا للعقول ولا للنفوس الفلكية ، والاستعداد على تسليم تحققه في بعض الحوادث شرط عادي ، والنفوس الانسانية اجسام لطيفة الا عند بعض منا حيث قال بتجردها كما يأتي ، وانها حادثة ولكنها بعد الحدوث خالدة وتنقضي هذه النشأة وتحدث نشأة اخرى ويبعث فيها الأموات للحساب والجزاء بالعقاب والثواب وان النشأة الاخرى دار الخلود،

مُـــجَّ رداءة المجــــــردات ِ اِذكنّ في في الفهـــم تافهـــات
ولا تَرُمْ لمـرض معجونـــا مِنْ مُثل الحكيـم افلاطونـا

ورأى اهل التناسخ اشبه بهذيان المرضى منه بفكرة العلماء ، وبعد ذلك لم تبق قيمة ولا مجال لمزاعم الفلاسفة في الالاهيات عند المسلمين • ولكن من سوء حظنا انه لما امر المأمون العباسي بترجمة كتب اليونانيين بالعربية ترجمت الالاهيات مع الرياضيات والطبيعيات وانتشرت بيننا ، وكان يتفوه بها في مجال التحدي بعض ضعفاء العقول من المسلمين اضطرت العلماء الى تدوينها والرد عليهــا ، ويا ليت لم تنقل أو اذا نقلت اهملت ولم تجعــل بين دفتي كتب المسلمين ، ولما لم يكن للناظم بد من نظمها تمشيا مع التقاليد المرعية بين اهل التحصيل نظمها مع استنكاره لها وشبهها بالمطعومات الكريهة وامر بمجهــا (مج) امــر من تمجّ اي الفظ (رداءة المجردات) أضــافة الصــفة الى الموصوف اي المجردات الرديئة فشــبهها بالمطعومات الكريهــة وذكر المج تخييلا (اذكن) اي تلك المجردات من العقول والنفوس الانسانية والفلكية (في) جارة (في) من الاسماء الستة مجرور بالياء ومضاف الى (الفهم) بالأضافة التشبيهية اوالا ستعارة بالكناية (تافهات) اي غير مرغوبة الطعم ، وسره انها ليست من مجتنيات المشاهدة العينية ، ولا من مقتطفات الشجرة العلمية ، وما لا يصطفيه العيان ولا يرتضيه البرهان لا قيمة له في ســوق العرفان (ولا ترم) اي ولا تقصد (لـ)دواء (مرض) القلب (معجونا) متخذا (من مثل الحكيم افلاطونا) لكونها مردودة فانهــا ان كانت كليــات فلا وجود لها في الخارج أو جزئيات فيستحيل وجودها للزوم الاتصــاف بالمتقابلات وهو محال ، ولذا اوله الامام وقال ان مراده بها ان لكل نوع من

فقبحَ الله تعالى نَسْخَهُم ومسخَهم ورسخهم وفسخهم
جوهرهم ليس بخال عن عرض لنفسهم وعقلهم شوب مرض
فنفسهم فلكية انسانية قيلت على نباتيه حيوانيه

تلك الانواع فرد ازلي هو رب ذلك النوع ، مع ان ذلك التأويل لا يغني عن الحق شيئاً اذ في اثبات الواجب القادر المختار غني عن اعتبار ما لا يليق بالاعتبار (فقبح الله تعالى) ارباب العقول الدنيئة القائلين بالعقول المجردة والمثل الأفلاطونية وبالنفوس الفلكية والانسانية المنتقلة من ابدانها الى ابدان أخر سواء كان ذلك الانتقال (نسخهم) وهو انتقالها الى الاجرام السماوية أو (مسخهم) وهو الانتقال الى ابدان البهائم أو (رسخهم) وهو الانتقال الى الجمادات أو (فسخهم) وهو انتقالها الى النباتات و (جوهرهم) المجرد الذي قالوا به (ليس بخال من عرض) المراد به المعنى اللغوي اي عيبٍ عارضٍ و (لنفسهم) التي قالوا بها وهي النفوس الفلكية والانسانية (وعقلهم) الذي حكموا بكونه أول صادر من الباري تعالى (شوبُ مَرَض) اي خلط اختلال ويمكن ان يراد بنفسهم النفوس المتعلقة بابدان الفلاسفة الذين قالوا بالنفوس والعقول المجردة وبعقلهم ما هو صفة للنفس أي فلنفوسهم المدركة وعقولهم شوب مرض والا لما زعموا تلك المزاعم الفاسدة • واذا علمت ذلك (فـ)اعلم ان (نفسهم) اي النفس المجردة عندهم قسمان لانها اما (فلكية) وهي النفوس المتعلقة بالاجرام الفلكية فانهم اثبتوا لها نفوسا مجردة لتعقل الكليات وقوى جسمانية لتخيل الجزئيات واما نفوس (انسانية) تتعلق بها هذا ما هو المشهور عندهم وقد (قيلت) اي اطلقت النفس (على) مبدء اثار (نباتية) أو (حيوانية) والنفس الانسانية عندهم جوهر مجرد في ذاته يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ، ووافقهم على ذلك الامام الهمام حجة الاسلام الغزالي والراغب الاصفهاني من المتكلمين

وبعض من الصوفية المكاشفين •

واحتجت الفلاسفة على ذلك بوجوه منها ان النفس تكون محلا لما ليس بمادي وما هو محل لما ليس بمادي فهو غير مادي وكل غير مادى فهو مجرد، اما الصغرى فلانها تتعقله والمتعقل بالكسر محل للمتعقل ، واما الكبرى الاولى فلامتناع حلول صورة المجرد في المادي ، واما الكبرى الثانية فبالبديهة • ومنها ان النفس محل لما ليس بذي وضع ومقدار ، وكل ما هو محله ليس بذي وضع ومقدار ، وما ليس بذي وضع ومقدار فهو مجرد اما الصغرى والكبرى الثانية فلما مر واما الكبرى الاولى فلامتناع حلول المجرد فيما هو ذو وضع ومقدار • ومنها انها تكون محلا لما ليس بقابل للانقسام وكل ما هو كذلك فهو غير منقسم • وردت تلك الادلة بان مبناها على مقدمات غير مسلمة فان مبني الصغريات على ان تعقل الشيء بحلول صورته فيه ، ومبنى الكبرى الاولى من الدليل الاول على ان الشيء اذا كان مجردا كانت صورته الادراكية مجردة ، ومن الدليل الثاني على أن الحال في ماله مقدار وشكل ووضع معين يجب أن يتصف بها ، ومن الدليل الثالث على أن الشيء اذا لم يقبل الانقسام كانت صورته الحاصلة في العاقلة كذلك ومبنى الكبرى الثانية من الدليل الثالث ان النفس لو لم تكن مجردة لكانت منقسمة •

والكل مردود : اما المثل الافلاطونية فلما مر • واما العقول المجردة فلفساد ما بنوها عليه من ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد لانه قد تبين من كلامهم اثناء المناظرة معهم انهم يكتفون لجواز تعدد الصادر بتعدد المصدر ولو اعتباريا ، ولله الواحد الفرد الحقيقي اعتبارات ككونه شيئاً وموجودا وواحدا وواجبا وكاملا افلا يكتفي بهذه الوجوه في كونه مصدر الامور • ثم ان الواجب الاول بعد الاعتراف بكماله كيف يمتنع تأثيره في ممكن ذاتي يقتدر عليه عقلهم الناقص حتى يقدم العقل للتأثير ويؤخر عنه الخالق القدير ؟

على انه لا يكتفي في اثبات امثال هذه المطالب بالظنون ، والا لانفتح ابواب الفنون من هذا الجنون بل لابد من الدليل القاطع ، واذ لا قاطع عليهـا فلا قطع بوجودها بل يكاد يقطع بعدمهـا والا لزم ان تكون امامنا جبال شاهقة لا نراها وهي **سفسطة** •

واما مسألة التناسخ فلبطلان ما بنوها عليه من ان المفارقة للنفس عن البدن تعطل ولا تعطل في الوجود : اما الاول فلان النفوس بعد مفارقتهـا الأبدان امـا في عـذاب والم ان كانت من الأشـــقياء أو في نعيم عميم ان كانت من السـعداء ، وعلى كل فهي غير معطلة بل في شغلٍ شـاغلٍ واما المقدمة الثانية أعني ان لا تعطل في الوجود فليس عليها شبهة فضلاً عن حجة • هذا ، نعم للقائلين بتجرد النفوس الانسانية دليل يشبه بالحق وهو انها متصفة بصفات لا توجد للماديات وكل ما كان كذلك فهو مجرد ، اما الكبرى فمسلمة ، واما الصغرى فلانها تدرك ذاتها وآلاتها ولا تضعف بكثرة الأفعال ولا بضعف الاعضاء ولا شيء من القوى المادية كذلك ، ولكنه رد بمنع كبرى دليل الصغرى كيف ويجوز ا نتكون العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى المادية مع كونها مادية ايضا •

وجمهور المتكلمين على انها جسم لطيف مخالف بالماهية لكل عنصـر من العناصر التي يتألف منها البدن سارٍ في البدن ســـريان الماء في الورد لا يتبدل ولا يتحلل وبقاؤه في البدن حياة وانتقاله عنه ممات • ولهم في اثباته وجوه : منها ان المدرك للكليات هو المدرك للجزئيات ومدرك الجزئيات هو الجسم فمدرك الكليات يجبب ان يكون جسماً ، اما الصغرى فلأنا نحكم بالكلى على الجزئي والحاكم لابد ان يدرك الطرفين ، واما الكبرى فلأنا نعلم ان المدرك منا للمحسوسات هوالقوى الجسمانية • ومنها ان المشار اليه بأنا وهو المقصود بالنفس يتصف باوصاف الجسم والمتصف بها جسم • ومنهـا

ظواهر الكتاب والسنة . وانت اذا تأملت في ادلة الجانبين وجدتهما مخدوشتين وعليه قال الناظم : (من جاء بالانسانية في البين) اي ومن اتصف بالانسانية الكاملة الشعور (ما اعتمدوا معتمد الرأيين) لا رأي من حكم بكونها جواهر مجردة ، ولا من حكم بكونها جسما لطيفا بل سكت عن تعريفها وشرح ماهيتها ؛ وذلك لان الحق سبحانه وتعالى سكت عنه ، وكذلك حبيبه سيد الرسل وخاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم ، وللمؤمنين في رسولهم أسوة حسنة . ومن تكلم عنها من المتكلمين اجاب عن ذلك بان سكوت الشارع عن تشريحها كان رحمة بالعباد لدقة الموضوع وغموضه وعدم استعداد عامة العباد للخوض فيه ، لا لتعذر تعريفها فيجوز البحث عنها للوصول الى حقيقتها . هذا .

ثم النفوس حادثة باتفاق المسلمين اذ لا قديم عندهم الا الله وصفاته ، ولكنهم اختلفوا هل حدثت مع حدوث البدن او قبله فقال بعضهم بحدوثها مع حدوثه ، وبعضهم قبله لقوله عليه السلام [خلق الله الأرواح قبل الاجساد بالفي عام] وقوله [الأرواح جنود مجندة ، ما تعارف منها إئتلف وما تناكر اختلف] وهي ظنية لا تفيد القطع . واما الحكماء فقال قدمائهم بقدمها ، وارسطو واتباعه بحدوثها ، ولكنهم اتفقوا على ابديتها سواء مع مفارقة الابدان وبقائها في عالم المجردات ، أو مع التناسخ والانتقالات المتتالية من بدن الى آخر ، كما ان المسلمين اتفقوا على ابديتها لكن مع تجدد علاقتها التامة بابدانها بعد البعث في النشأة الأخرى اما في عذاب او في نعيم مقيم ولقاء وجه الله الكريم . ثم النفوس متماثلة اما على كونها اجساما لطيفة فلان الاجسام لتركبها من الجواهر الفردة متماثلة لا تختلف الا بالعوارض كما مر ، واما على تجردها فلوحدة حدها بالجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير

وعنـــدنا المـــدرك للجزئـــي النفس كالمــــدرك للكلـــى
لانها في رأينـا هي التـــي بذاك أو عليـه قـد حكمت
وكان الأبصـــار لها كالسمع وعندهم حواســنا للقطـــع
بان ذا الابصـــار للباصـــرة آفتـــه آفـــة تلك القـــوة

والتصرف • وقال بعض انها متخالفة نظرا الى تفاوت ما بينها في الأخلاق من الفضائل والرذائل لكن بمعنى انها ماهية جنسية تحتها انواع ، لا ان كل فرد منها مخالف لما سواه بالحقيقة فانه لم يقل به احد •

(الجفنة التاسعة)

(وعندنا) معاشر المتكلمين (المدرك للجزئي) هو (النفس) الناطقة (كـ)ما ان (المدرك للكلى) هو هي ايضـا (لانهـا) اي النفس في رأينا وعقيدتنا (هي التي بذاك) الجزئي على الكلى نحو بعض الانســان زيد (أو عليه) أي على الجزئي بالكلى نحد زيد انسان (قد حكمت) والحاكم بين الشــيئين لابد ان يدركهمـا (و)لانه (كان الأبصــار لها) اي للنفس (كالسمع) وان كانا بمعونة استعمال الحاستين في الشاهد وكل من الابصار والسمع ادراك للجزئي ، وعليه ارجع الاشعري السمع والبصر الى العلم بالمسموع والمبصر (وعندهم) اي عند الفلاسفة المدرك للجزئي هو (حواسنا للقطع بان ذا الابصار للباصرة) والسمع للسامعة والذوق للذائقة والشم للشامة واللمس للامسة وان (آفته) اي الأبصار (آفة تلك القوة) الباصرة فلو لم يكن المدرك للجزئيات هو الحاسة لما كان الامر كذلك (وان ذلك) الجزئي المادي (الذي ما) نافية (عقلا نقشه) أي صورته (في) مدرك (مجرد) عن المادة ضرورة ان التعقل بحلول صورة المعقول في العاقل وحلول الشيء المادي المتلبس بمقدار ووضع في غير المادي مستحيل قـد

وان ذلك الذي ما عقلا نقشه في مجرد تخيلا
قصة لا تدرك جزئيات بالذات ، بل تدرك بالآلات
قد ترفع النزاع ، إلا انها تقضى بفقده لفقد مالها
وليس ذا موافق الشريعة لأنها خلافه جوزت

(تخيلا) كثيرا فلو لم يكن ادراكه بمدرك مادي لما امكن ذلك • هذا ما اشتهر بين الفريقين من النزاع بتقرير المتكلمين لكون النفس مدركا للكلى والجزئي ، والفلاسفة لكون النفس مدركة للكلى والجزئي المجرد عن المادة والحواس والمشاعر للجزئي المادي ، ويمكن التوفيق بينهما اذ (قصة) انها اي النفس (لا تدرك جزئيات بالذات ، بل بسبب الآلات) كالحواس (قد ترفع النزاع) بحمل نفي الفلاسفة لادراك النفس للجزئي المادي على نفي ادراكها له بالذات ، واثبات المتكلمين له على اثبات ادراكها له بالواسطة (الا انها) اي القصة التي رفعته (تقضي بفقده) اي انتفاء ادراك النفس (لفقد مالها) اي للنفس من الآلات والمشاعر ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط (وليس ذا)ك الامر المقضي من فقد ادراكها عند فقد آلاتها (موافق الشريعة) الحقة (لانها)اي تلك الشريعة (خلافه) اي خلاف ذلك الأمر المقضي به من فقد ادراكها بفقد آلاتها وهو ادراكها للجزئي المادي بعد انحلال الآلات (جوزت) قال في الحاشية اذ الظاهر من قواعد الاسلام ان يكون للنفس بعد المفارقة ادراكات متجددة جزئية واطلاع على بعض جزئيات احوال الاحياء ، سيما الذين كان بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا خصوصا الاولياء الكاملون قدس الله اسرارهم ، ولذا ينتفع بزيارة القبور والاستغاثة بنفوس الاخيار من الاموات في استنزال الخيرات واستدفاع الملمات • انتهى بعين نصه •

غرائب الافعــال والأحــوال لنفسـنا بخلق ذي الجـلال
انقســمت تيك على الأجمــال فَاَوّلُ الأقسام في الأفعالِ

(الجفنة العاشــرة)

في بيان غرائب افعال النفس

(غرائب الأفعال والأحوال) التي (لنفسنا) انما هي (بخلق ذي الجلال) بدون تأثير وايجادٍ منا لها (وانقسمت تيك) الأفعال والأحوال (على الاجمال) ثلاثة اقسام (فاول الأقسام) منها (في الأفعال) التي تظهر منها يقظة • وهي اما حاصلة بلا مباشرة الأسباب سواء كانت مما له شرف وقدسـية كمعجزات الانبياء عليهم الصـلاة والسـلام وكرامات الأولياء والصالحين ، اولا كالاصابة بالعين ممن له تلك الخاصية بلا اختياره ؛ فانه قد ثبت بحيث لا مجال فيه للجدال ان بعض الناس في نفسه خاصية بحيث اذا نظر الى شيء معجبا به اصابه بعينه وتسبب ذلك في اضراره • واما حاصلة بمزاولة اعمال مخصوصة فان كان من الصناعات المادية البادية لكل صناعي فحدث ولا حرج ، سـواء كانت من فروع الحكمة الطبيعيـة كعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة وتشريح الابدان وجر الاثقال ، أو من فروع الرياضيات كعلم المرايا والمناظر والموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة وعلم الحيل كصندوق الساعة ، وقد بلغ هذا النوع في عصرنا المصادف للقرن الرابع العشر الهجري اوج رقاه ، فقد استولى على القوة الكهربائية فسخرت موجات الهواء بحيث توصل الصوت من الشرق الى الغرب في لحظة ، وتريك صورة المصوت مع صوته ، وسخر البخار واستعمل لطيّ البر والبحر والهواء ، واخترع الجهاز اللاسلكي للمخابرة في ارجاء العالم بدون اي سلك ، بل واخترعت الطاقة الذرية التي يتهدد العالم بالدمار ، وما عدا ذلك

اشياء عجيبة بل ما ذكرناه بسيط جدا بالنسبة الى الاشياء الأخر ، وقد تأخرت الامة الاسلامية في ميدان العمل الصناعي بمخالفتهم لما امرهم به الدين الأسلامي الحنيف من اعداد كل ما في الاستطاعة من قوة على اختلاف انواعها واصنافها وذلك لا بسبب عدم معرفة المسلمين بواجبهم بل لعوامل عديدة يطول ذكرها ونسأل الله من فضله ان يفتح لنا ابواب التوفيق لنعود الى وسط الطريق • وان كانت من المعنويات كالرياضيات النفسية والمجاهدات وتسخير القوى الروحانية ومعرفة خواص الحروف والأدعية فقد وجد ويوجد منها الشيء الكثير ، لكنه قد قلت وضعفت شأفتها اليوم بسبب غلبة الاسباب المادية وفتور النوع البشري ازاء المعنويات ، وقد ملئت كتب التأريخ بنتائج تلك الاعمال وتأثير أصحابها خاصة فيمن لهم معهم علاقة روحية ومناسبة ذوقية • قال السعد في شرح المقاصد وليس اقتصار تأثيرها على بدنها لانطباعها فيه بل لعلاقة عشقية بينهما فلا يبعد ان يكون لبعض النفوس قوة بها تقوى على التأثير في بدن آخر بل في حيوان آخر بل في اجسام آخر حتى تصير بمنزلة نفس ما للعالم أو لبعض الاجسام ، لا سيما الاجسام التي يحصل لها اولوية بها لمناسبتها لبدنها بوجه خاص انتهى • قلت وقد قرر المحقون المحققون من علمائنا ان الاعمال الخارقة الصادرة من اصحاب الرياضيات والمجاهدات النفسية ان قارنت اتباع الشريعة الغراء فهي كرامة والا فهي سحر أو في معناه ، وكذا ما يصدر من بعض المنتسبين اليهم ممن له علاقة روحية معهم ومحبة وذوق بحيث يتفانى في الارتباط بهم ، فان معياره اتباعه لآداب الدين المبين كما سبق منا اوائل الكتاب فراجعه تجده كافيا شافيا باذن الله تعالى •

(وما هو الثاني من الاقسام) الثلاثة (في تلك) الافعال الصادرة من النفس هو (الادراكات) لها (بالمنام) انكرها بعض المتكلمين وقال انها

لا حقيقة لها واوله المحقق عبدالحكيم بان معناه ان ما يعتقد احساسا من الرؤيا ليس احساسا لعدم استعمال الحواس اذ ذاك وانما هو ادراك نفسي يظن احساسا وليس به • ثم الادراكات المنامية جائزة وواقعة نقلا وعقلا ؛ اما النقل فما في سورة يوسف عليه السلام من رؤياه ورؤيا الملك، وما في صحيح البخاري اوله من ان مبدء الوحي كان رؤى صادقة جاءت كفلق الصبح ، وفيه ايضا في عدة مواضع حكايته لرؤياه وتقريره لرؤيا من رآها • واما العقل فهو انه كما تدرك النفس الكليات بالذات والجزئيات بواسطة الآلات على ما هو التحقيق لا مانع من ان تكون لها ادراكات منامية بطريق آخر غير استعمالها ثم كل من يراجع نفسه يجد انها ترى وتدرك اشياء في المنام ثم تتحقق على وفق ادراكها ؛ وذلك لان النفس الناطقة لا تتعب بالعمل او لا تعتريها ما يعترى القوى البدنية من الملل والكسل ؛ فهي في حال اليقظة تشتغل باستعمال الحواس للافادة والاستفادة او تتفكر في الكليات لاكتساب المعارف ، واما اذا ضعف الروح الحيواني الحامل لقوة الحواس ، وغلبت على الانسان الحالة الاغمائية المعروفة بالمنام فحينئذ تشتغل النفس من غير طريق الحواس وتفوز بأدراكات تعبر عنها بالرؤيا ، وهذه الادراكات تتحقق بطرق شتى : منها ادراك صور مخزونة في الخيال لشدة ارتباطها بها بسبب الالفة والمحبة كالمنزل والولد والاهل والاحباب وما شاكلها ، او بسبب المخافة منها كالاعداء والسباع والحشرات المؤذية ونحوها • ومنها ادراكها بسبب الأتصال بالقوى الروحية الملكية المتمثلة في صورة انسان او الاتصال بأرواح الاشخاص القدسية من الانبياء والاولياء والصلحاء فان عقيدة الاسلام على ان الارواح باقية خالدة بعد الوفاة ولها علاقة بابدانها وابدان من سواهم فلا مانع من اتصال نفس الانسان النائم بتلك الارواح • ومنها ادراكها بطريق الاتصال باللوح المحفوظ الذي هو بحسب ظاهر الأحاديث الشريفة

مادة سطرت فيها المقدرات فتبرز تلك المقدرات لها في صور اشياء تعرفها هي ولها مناسبة مع ما سيقع او وقع • ومنها ادراكها بطريق الاتصال بعالم المثال فان بعض العلماء المكاشـــفين يقول ان في الوجود عالما متوســـطا بين عالمي المجردات والماديات يسمى بعالم المثال فيه صورة كل ما وجد ويوجد جوهرا أو عرضا ويتصل به الأصفياء المكاشفون وكذلك تتصل به النفوس البشرية في المنام ، وفوق كل ذلك فان لله الصنع البديع الباهر والحكم الظاهر وهو قادر على ان يخلق علوماً وصوراً في نفوس النائمين فيضبطونها الى وقت اليقظة جلية بحيث لا يحتاج الى التعبير والتحليل أو خفية تحتاج اليـه ، ولا تقدح في صحتها حكاية النفس وادراكها لصور مخلوطة لا انسجام فيها سواء كانت لاختلال المزاج بمرض أو خوف او امتلاء معدة أو غيرها وهذه اضغاث أحلام •

و (ثالثها) اي الاقسام الثلاثة و (بذاك) القسم الثالث (ذي) الاقسام (ختمت في تلك) الأقســام (الادراكات) أي ادراك النفس (باليقظة) وذلك لان النفس قد تكون كاملة القوة بأصل الفطرة الطيبة السليمة فيفتح الله عليه بمحض فضله ابواب المواهب القدسية والانوار الروحية فيتجلى له الاسرار الغامضة كما للانبياء الكرام ولا سيما سيد الانام وفخر الرســل حضرة محمد المصطفى عليه الصلاة والسلام القائل [ادبني ربي فاحسن تأديبي] والقائل [لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل] أو بمجاورة الانبيــاء كما وقع لاعيان الصـحابة العظام فكان لهم ادراكات روحية عالية كما وقع لسيدنا عمر على المنبر من ادراك وضع « ســارية » وجيشه في نهاوند من العجم أو بالسلوك على ايدي الاولياء المكاشفين العارفين بعلل النفس وطرق تزكيتها عنها ، نفعنا الله ببركاتهم وسلك بنا مســالك

جمهور اهل فرقة الفلسفة هل عندهم مدركة الكليا
لغير الأنسان من الحيوان لا وذهبت شرذمة منها الى
لا نعرفن وجودها لعدم دليل الاثبات ، كذا لم نجزم
بانتفاء ذلكم بحال لمانع القوم للأحتمال
اثبتها جمع من الفحول تمسكوا بالعقل والمنقول

كراماتهم وحشرنا في زمرتهم تحت لواء سيد الأنام عليه افضل الصلاة واكمل السلام آمين .

(الجفنة الحادية عشرة)

في انه هل لغير الانسان من الحيوانات النفس المدركة للكليات اولا

(جمهور اهل فرقة الفلسفة هل) تثبت (عندهم) نفس (مدركة) للمفاهيم (الكلية لغير الانسان من الحيوان) قالوا في جواب هذا السؤال متى وجه اليهم (لا) ولكن (ذهبت شرذمة) اي طائفة قليلة (منها) اي من الفلسفة (الى) التوقف في الجواب وقالوا (لا نعرفن وجودها) اي وجود النفس المدركة للكليات له (لعدم) وجود (دليل) يفيد (الاثبات) والتصديق بوجودها والاصل العدم و (كذا لم نجزم) ولا نجزم (بانتفاء ذلكم) المذكور (بحال) من الاحوال (لمانع) عن الجزم بالانتفاء هو (القوم) اي القيام (للاحتمال) اي احتمال وجودها له ، هذا ما عند الفلاسفة (و)اما المتكلمون فقد (اثبتها) اي النفس للحيوان (جمع من الفحول) اي كبارهم و (تمسكوا بالعقل والمنقول) اما المنقول فكقوله تعالى [واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ومما يعرشون] وقوله [والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه] وقوله [وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم] الى غير ذلك . واما

قوتهـــا بحســـب التـــأثر عن جانب المبدء عقل نظـري
رتبـــه من قولهم فلتســـمع اشتهرت في بيننا باَرْبَـع
عقل يقـــال لـــه هيولاني اوّلهـــا وبعـــده فالثـــاني

المعقول فهو أنا نشاهد منها افعالا عجيبة تدل على ان لها ادراكات كلية تصورية أو تصديقية كما للنحل في بناء بيوته المسدسة وانقيادها للرئيس واوضاع حركاتها معه ، وكما للنمل في بناء البيوت واعداد الذخيرة واخراجها لهـا الى الشمس في الشتاء وحركاتها الحربية وتنظيمها الجيش وكما للفيل في غرائب احوالهـا مما دونـه من راقب احوالهـا من الافعال العجيبـة • والحق كما افاده بعض المحققين ان للحيوان نفسـا مدركة للكليات لكنهـا تخالف النفس الانسانية من حيث ان قوتها محدودة في ما يحتاج اليه في معاشه وحفظ نوعه الأعتيادي ولا تتجاوزها ، وليس لها قوة الاكتســاب ولا التطور في اطوار المعارف كما للنفس الأنسانية •

(الجفنة الثانية عشرة)

في قوة النفس

واعلم اولا ان لفظ القوة كما تطلق على مبدء التغيير والفعل كذلك تطلق على مبدء التغير والانفعال و (قوتها بحسب التأثر عن جانب المبدء الفياض (عقل نظري) و (رتبه) مبتدء (من قولهم) اي الحكماء صـ قوله (فلتسمع) وهو خبر وقوله (اشتهرت في بيننا باربع) خبر بعد خبر ووجه الانحصار انها اما استعداد أو حصول بالفعل ، والاستعداد اما ضعيف أو متوسط أو قوي و (عقل يقال له هيولاني) تشبيها بالهيولى الخالية عن الصور (اوّلها) وهو الاستعداد الضعيف لانه محض قابلية النفس للادراكات بدون حصول شيء منها لها بالفعل (وبعده) اي بعد الاول (فالثاني) م

سمّى ذا بالعقل بالملكة ثالثها ما كان ذا تسمية
بالعقل بالفعل غدا الرابع ما هو بعقلٍ مستفادٍ وُسميا
وبالأضافة لكل نظري لأِختِلافِ الحال تيك اعتبر

المراتب الاربع استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول العلوم الضروريات باستعمال الحواس الخمس ، أو بتصور الطرفين والنسبة فقط ، أو مع الأحساس و (سمى ذا بالعقل بالملكة) لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات • وربما يقال ان العقل بالملكة هو حصول الضروريات من حيث تتأدى الى النظريات ؟ وعليه فلا تكون هذه من مراتب الأستعداد من حيث الذات (ثالثها ما كان) من المراتب (ذا تسمية بالعقل بالفعل) لشدة قربه من الحصول وهو الاقتدار على تحصيل النظريات متى شاء من غير افتقار الى كسب جديد لكونها مكتسبة ومخزونة عنده تحضر بمجرد الالتفات اليها و (غدا) اي صار القسم (الرابع) من المراتب (ما) هو عبارة عن حضور النظريات التي ادركتها عندها بحيث لاتغيب عنها و (هو) في الاصطلاح (بعقل) (مستفاد وُسما) لانه عقل مستفاد من خارج عنها وهو المبدء الفياض الذي عبارة في التحقيق عن الباري تعالى • وهذا القسم هو الكمال المقابل للمراتب الثلاث الاستعدادية المتقدمة الذي اختلف في حصوله للأنسان في هذه النشأة ، بل قيل بتعذره قطعا • ثم اختلفوا في ان هذه الاسامي هل هي اسام للاستعدادات والكمال او لقوى في النفس هي مبادئها أو لذات النفس باعتبار اتصافها بها •

(بالأضافة لكل علم نظري لاختلاف الحال) اي حال الناظر بالنسبة اليه (تيك) الرتب الأربع (اعتبر) فقد يكون علم نظري والنفس بالنسبة اليه في مرتبة العقل الهيولائي بان لا يكون لها بالنسبة اليه الا القابلية والأستعداد ، وفي بعض حالاته في مرتبة العقل بالملكة بان يحصل لها من

وان تا من بعد ذا التفصيل — من جهة التأثير للتكميل
لجوهر البدن عقل عملي — ثم الذي يكون فرع الاول
مشتهر بالحكمة النظرية — فرع الاخير الحكمة العملية
اولاهما في بين هؤلاء — تفسيرها معرفة الاشياء
تصديقا أو تصورا كما هيه — بمقدار ما نطيقه والثانية

العلوم الضرورية ما يمكنها من تحصيل ذلك العلم النظري ، وقد تصير في مرتبة العقل بالفعل بان يحصل ذلك العلم لها لكن غير حاضر عندها ، وقد تصير في مرتبة العقل المستفاد بان يكون ذلك العلم حاصلا لها وحاضراً عندها لا يغيب ابدا • وهذه احوال النفس بالنسبة الى علم نظري واحد وكما امكن ما مر يمكن ان تكون حال النفس بالنسبة الى بعض العلوم النظرية عقلا هيولائياً والى بعض آخر عقلا بالملكة والى آخر عقلا بالفعل والى آخر عقلا مستفادا وذلك واضح جدا •

(وان تا) القوة النفسية (من بعد ذا التفصيل) الذي مر (من جهة التأثير للتكميل لجوهر البدن) اي باعتبار تأثيرها في البدن لتكميل جوهره ، وان كان ذلك ايضا عائدا الى تكميل النفس من جهة ان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل (عقل عملي ثم) الكمال (الذي يكون فرع) الامر (الأول) وهو قوتها باعتبار تأثرها واستكمالها من المبدء (مشتهر بالحكمة النظرية) والكمال الذي هو (فرع) الأمر (الاخير) وهو قوتها باعتبار تأثيرها في البدن لتكميل جوهره مشتهر بـ(الحكمة العملية واولاهما) كما هي دائرة (في) زائدة بين (هؤلاء) العلماء (تفسيرها معرفة الاشياء) سواء كانت المعرفة (تصديقا أو تصورا) كما هي عليه (مقدار ما نطيقه) نحن البشر سواء كانت تلك الاشياء مما في وجودها مدخل لاختيارنا كالاعمال الأختيارية، اولا كالاعيان والأعمال التي لا مدخل لاختيارنا فيها كالأمراض والأوجاع

تفســـيرها القيـام بالأمر على ما ينبغـــي مقيـــدا بمـا خلا
ومنه قول الفقـه اسمٌ للعمل والعلم اي جميع ذيَنْ قد حصل

والعطاس (والثانية) اي الحكمة العملية (تفسيرها القيام بالأمر على ما ينبغي) على الوجه الذي يرتضيه العقل الصحيح (مقيدا) ذلك القيام (بما) اي بالقيد الذي (خلا) اى مضى في تفسير الحكمة النظرية وهو مقدار ما نطيقه • ويفسر مطلق الحكمة الشاملة للقسمين بانها خروج النفس من القوة الى الفعل في كمالها الممكن علما وعملا ، ولكن لما كثر الخلاف في معنى الكمال وكون الاشياء كما هي والامور على ما ينبغي لزم الاقتداء في ذلك بمن ثبت بالمعجزات الباهرة انه رسول من الله تعالى الى عباده فكانت الحكمة الحقيقية المشار اليهـا بقوله تعـالى [ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا] هو الشريعة والفقه لكن لا بمعنى مجرد الأحكام العملية بل بمعنى معرفة النفس مالها وما عليها والعمل بها (ومنه) اي من ها هنا ، وهو ان الحكمة النظرية معرفة الاشياء كما هي عليه ، والحكمة العملية القيام بالامور على ما ينبغي ومجموعهما هو الشريعة والفقه (قول) مبتدء ومضاف اضافة بيانية الى جملة ما بعده وهي (الفقه) الذي جاء به الرسول الصادق المصدوق (اسم للعمل والعلم اي جميع ذين) لا بعضهما (قد حصل) خبر للقول ؛ فعلى ما سبق كانت الحكمة النظرية العلم والحكمة العملية العمل والقيام بالامور عـلى ما ينبغي • وقد جاء تفسير الحكمة النظرية والحكمة العملية بالعلم فقط ، وعليه فسرت الحكمة النظرية بمعرفة الأعيان التي لا مدخل في وجودهـا لاختيارنا كما هي عليه بقدر الطاقة • وهي على اقسام ثلاثة لانها ان كانت علما بما يستغني عن المادة في الذهن والخارج فهي الحكمة الالاهية ، أو بما يحتاج اليها في الخارج لا في الذهن فهي الحكمة الرياضية ، أو في الذهن ايضا فهي الحكمة الطبيعية •

وفسّر العمليّة بعلم ما كان الى اختيارنا قد ينتمي
وذي لدى الأئمة الكرام كانت على ثلاثة اقسام
تدبير منزل ، سياسة المدن ، تهذيب الاخلاق ، وبعده فكن
طالب الاوساط وذي فضائل مجتنب الاطراف في رذائل
اوساطها العفة والشجاعة والحكمة ، المجموع العدالة

(وفسر) الحكمة (العمليـة بعلم ما) اي اعمـال وافعال (كان) وجودها (الى اختيارنا قد ينتمي) اي ينتسب (وذي) الحكمة العمليـة (لدى الأئمة الكرام كانت على ثلاثة أقسام) لانها اما علم بمصالح الشخص مع من يجتمع به في المنزل والمسكن فهو علم (تدبير منزل) أو مع من يجتمع به في البلد فعلم (سياسة المدن) أو بمصالحه في ذاته من حيث هو فعلم (تهذيب الأخلاق وبعده) اي وبعد علمك ما مر (فكن طالب الأوساط) من الأخلاق (وذي) الأوساط (فضائل ومجتنب الاطراف) وهي الافراط والتفريط فـ(ـي رذائل) والتفصيل ان النفس تحتاج في تدبير البدن الى ثلاث قوى : الأولى قوة بها تعقل كل ما يحتاج اليه في تدبيره وتسمى القوة النطقية الملكية والفاضلة منها هي الحكمة • والثانية قوة بها تجذب ما ينفع البدن وتسمى القوة الشهوية البهيمية وافاضلة منها العفة • والثالثة قوة بها تدفع المضار عنه وتسمى القوة الغضبية والفاضلة منها هي الشجاعة ، فباجتماع هذه الأمور الثلاثة يعتدل الانسان ويمشي سويا على صراط مستقيم ؛ وعليه قال الناظم (اوساطها) ثلاثة الأولى (العفة) وهي كيفية متوسطة بين الخمود والفجور ويعبر عنها باعتدال القوة الشهوية (و)الثانية (الشجاعة) وهي كيفية متوسطة بين الجبن والتهور ويعبر عنها باعتدال القوة الغضبية (و)الثالثة (الحكمة) وهي كيفية متوسطة بين الجربزة والغباوة ويعبر عنها باعتدال القوة النطقية و (المجموع) من هذه الاوساط الثلاثة هي (العدالة)

اطرافهـــا من غير ما تخليط توســـم بالافراط والتفريط
قل انهـا كما هو المذكـــور للعفـة الخمود والفجـــور ،
تهـور كالجبن للشـــجاعة ، جربزة ، غبـاوة للحكمــة

وهي افضل من كل واحد من أجزائها لا من الحكمة النظرية اذ لا كمال اشرف من معرفته تعالى بصفاته وافعاله في المبدء والمعاد والاطلاع على حقائق مخلوقاته واحوالها ثم مقابل العدالة امر واحد يسمى الجور •

وفي شرح المواقف قد ظن بعضهم ان الحكمة المذكورة هنا هي التي جعلت قسيمة للحكمة النظرية ، حيث قيل الحكمة اما نظرية او عملية ، وهو ظن باطل اذ المقصود من هذه الحكمة ملكة تصدر عنها افعال متوسطة بين افعال الجربزة والغباوة ، والمراد بتلك الحكمة العملية العلم بالامور التي وجودها من افعالنـا ، والفرق بين العلم المذكـور والملكـة المذكورة معلوم بالضرورة • وقد تبين مما نقلناه ان الحكمة المذكورة ها هنا مغايرة للحكمة التي قسمت الى النظرية والعملية لانها بمعنى العلم بالاشياء مطلقا سواء كانت مستندة الى قدرتنا اولا • ومما يجب التنبه له ان الافراط في القوة العقلية العملية دون النظرية ؛ فان هذه القوة النظرية كلما كانت اشد واقوى كانت افضل وأعلى • و (اطرافها) اي اطراف تلك الاوساط (من غير ما) زائدة (تخليط) للحق بالباطل (توسم بـ)وسم اسم (الافراط و)هو التجاوز (والتفريط) وهو التقصير (قل انها) اي تلك الاطراف (كما هو المذكور) في كتب القوم فـ(للعفة) وهي انقياد القوة الشهوية للعقل طرفها التفريط هو (الخمود) وهو انطفاء شدة شهوته (و)طرفها الافراط هو (الفجور) اي الولع والتهالك على الشهوة و (تهور) وهو الأقدام على ما لا ينبغي طرف افراط (كـ)ما ان (الجبن) وهو الحذر عما ينبغي الأقدام عليه طرف تفريط (للشجاعة) وهي انقياد القوة السبعية للعقل و (جربزة) وهي استعمال الفكر في ما لا ينبغي ولا على ما ينبغي طرف افراط و (غباوة)

اوسـاطها الاصـول للفضـائل　　اطرافهـا الاصـول للرّذائل
من كان للفروع ذا اشـتياق　　عليـه ما دوّن في الأخـلاق
ومن كلام القـوم يسـتفاد　　ان كـان للمـزاج امتـداد
سُمّي عرضـاً له جانبـان　　بلا زيـادة ولا نقصـان
وبـين ذيـن الجـانبين رتـب　　فخلق يتبعهـا يكتسـبُ

وهي تعطيل الفكر والوقوف عن اكتساب العلوم طرف تفريط (للحكمة) وهي استعمال الفكر في ما ينبغي • واذا علمت ذلك فاعلم ان (اوساطها) هي (الأصول للفضائل) الخلقية ومنها تتفرع كل فضيلة و (اطرافها هي الاصول للرذائل) ومنها تتفرع كل رذيلة خلانا الله تعالى بفضله من الثانية وحلانا بالاولى لننتفع بها في الآخرة والأولى و (من كان لـ)معرفة (الفروع) من الاصوليين (ذا اشتياق) للانحراف عن الشين والاتصاف بالزين فـ(عليه) بمطالعة (ما) من الكتب (دُوّن) اي جمع والّف (في الاخلاق) كأحياء العلوم لحجة الاسلام الغزالي قدس سره •

ثم لما كان هنا مظنة ان يقال قد تقرر ان الاخلاق تابعة للمزاج ولا اختيار في المزاج ، فتكون الأخلاق كذلك فكيف يؤمر الأنسان باكتساب فضائل الاخلاق والأجتناب عن رذائلها ؟ اجاب عنه بقوله (ومن كلام القوم يستفاد انه كان للمزاج) الذي تتبعه الأخلاق (امتداد) نوعي وصنفي وشخصي (سمى) ذلك الامتداد (عرضا) للمزاج و (له) اي لذلك العرض (جانبان) اول وآخر محدودان (بلا زيادة ولا نقصان) فذلك الامتداد المزاجي اضطراري وكذلك الاخلاق التابعة له بمعنى انه ليس في وسع الانسان التصرف في ذلك بالزيادة أو النقصان (و)لكن (بين ذين الجانبين رتب فخلق يتبعها) اي يتبع تلك الرتب (يكتسب) وذلك لان

لاما غـدا تابـع الأمتـداد سَلّـِم على التابع للرشـاد

غرفة منهـا

حجتهم في العقل ضُرّاً واهية يسمَعُها العقلُ يقول ماهيه(*)

لم يكن الأول عند هؤلاء جسماً ولا صورةً أو هيولى

التطور في درجات تلك الرتب المزاجية ثابتة في مزاج الانسان بالتداوي أو الأنتقال من اقليم او نحو ذلك ، فكما ان كلا من تلك الدرجات قابل للتغير فكذلك الأخلاق التابعة لها ، فتتغير بالتحسين لارشاد المرشدين ونصح الناصحين ، ومجاورة الصالحين ، ومطالعة كتب الائمة العارفين ، والاتعاظ والعبرة بحوادث الأيام أو ضعف القوى المفسدة للانسان بالهرم وبالاسقام . وكذا تقبل التغير نحو الفساد في اضداد ما ذكرنا (لا ما غدا) اي صار من الاخلاق (تابع) اصل (الامتداد) المزاجي فصل (وسلم على) سيدنا محمد (التابع) الأفضل (للرشاد) الأكمل واقتد به في اخلاقه الحسان تفز برضاء الرحمن وصفاء الجنان . رزقنا الله الرؤوف الرحيم بمنه وفضله العميم .

(غرفة منها) في حجة الفلاسفة على أثبات العقل

(حجتهم) اي الفلاسفة (في) اثبات (العقل) واحوالـه

(*) (قوله يقول ماهيه) اي احتجوا على وجود العقل بأدلة واهية اذا سمعها العقل يقول : ما هي ؟! وهيأن أول المخلوقات صادر عن الباري ، وهو واحد من جميع الجهات والصادر عن الواحد لا يكون الا واحدا ، فأول المخلوقات لا يجوز ان يكون جسما لتركيبه لما مر ، ولا يجوز ان يكون صورة أو هيولا للزوم وجود كل منهما عند وجود الآخر ؛ فلو كان أول المخلوقات احداهما لزم ان تكون هي فاعلة للاخرى ، والا لزم وجود احداهما بدون الاخرى ، وفاعلية احداهما للاخرى محال ؛ اما المادة فلان شأنها القبول دون الفعل ، واما الصورة فلانها انما تكون فاعلة بمشاركة المادة ؛ فيلزم تقدم المادة على نفسها . [منه]

وان تقل عرض أو نفس فلا(*) وعلة لما يكون اولا(*)

(طرا واهبة ، يسمعها العقل) الانساني و (يقول) استنكارا (ماهيه) ولهم عليه حجتان الاولى انه (لم يكن) الصادر (الاول) مما يصدر عن الواحد تعالى وتقدس (عند هؤلاء) الفلاسفة (جسما) لتركبه من المادة والصورة (ولا) يجوز ان يكون (صورة أو هيولى) للزوم وجود كل منهما عند وجود الآخر ، فلو كان الصادر الاول احداهما لزم كونها فاعلة للأخرى وهي ممتنعة ؛ اما المادة فلان شأنها القبول لا الفعل ، واما الصورة فلان فعلها انما هو بمشاركة الهيولى فيلزم تقدم الهيولى على نفسها (وان تقل) ان اول ما صدر عنه تعالى (عرض أو نفس) أي وان

(*) (قوله وان تقل عرض الخ) اي ان اردت ان تقول : ذلك الاول عرض أو نفس فلا تقل ؛ لانه لا يجوز ان يكون عرضا ؛ لانه لا يمكن بدون المحل ، فالمحل اما معلول للعلة الاولى اعني الواجب ؛ فيلزم صدور الكثير اعني العرض والمحل عن الواحد الحقيقي ، واما للعرض فيلزم تقدم الشيء على نفسه . ولا ان يكون نفسا لانها تتوقف في التأثير على البدن،وهو اما معلول للواجب فيلزم الكثرة، أو للنفس فيلزم تقدمه على نفسه ؛ فصار الحاصل ان لنا امراً صح وجوده عن العلة الأولى وايجاده للمعلول الثاني ، وما ذاك الا العقل ؛ لان الجسم لما فيه من الكثرة لا يصح معلولا للعلة الأولى ، وغيره لا يصلح علة للمعلول الثاني ؛ لان ما يصلح منه للعلية يفتقر في عليته الى امر خارج عن ذاته ، فان كان معلولا له لزم تقدم الشيء على نفسه ، وان كان معلولا للعلة الاولى لزم صدور الكثرة منها . [منه]

(*) (قوله وعلة لما يكون اولا) اي وان علة اول الاجسام يجب ان يكون عقلا ، والا لكان اما واجبا فيلزم صدور الكثير عنه وهو ممتنع ، واما غيره فيلزم تقدم الشيء على نفسه . اما اذا كان جسما أو عرضا قائما فظاهر ، واما اذا كان نفسا فلان فعلها مشروط بالجسم والا لكان عقلا لا نفسا ؛ فذلك الجسم اما الجسم الاول فيقدم على نفسه بمرتبة ، ←

جسمٍ فلابدَّ لها أَنْ تشتمل لكثرة فوحدة لا تحتمل
وَأَنْ غَدَت كذلكم مُسْتَغنِيَة في ذاتِها وفعلِها عَن جسمِيَة

نرد ان نقول ذلك (فلا) تقله لانه قول فاسد مردود ، اما العرض فلافتقاره الى غير فاعله وهو محله ، فالمحل ان كان صادرا عن الباري لزم صدور الكثير منه ، أو عن العرض لزم تقدم العرض على نفسه • واما النفس فلان اول المخلوقات يجب أن يكون مستقلا بايجاد ما بعده والنفس لا تستقل به بل فعلها مشروط بالبدن ، فالبدن ان صدر عن الواجب لزم صدور الكثير منه أو عن النفس لزم تقدمها على نفسها فاول المخلوقات يجب ان يكون جوهرا مجردا في ذاته وفعله وهو العقل (و) الحجة الثانية ان كل (علة لما يكون أول جسم فلابد لها ان تشتمل لكثرة) أي عليها (فوحدة) مطلقة (لا تحتمل) لئلا يتعدد اثر الواحد الحقيقي فلا يكون الواجب علة لها (و)لابد (ان غدت) اي صارت علة اول الاجسام (كذلكم) المذكور (مستغنية في ذاتها وفعلها عن جسمية) لئلا يفضى الى تقدم الشيء على

واما الثاني والثالث فيتقدم بمراتب • واما اذا كان مادة أو صورة فلان كلا منهما لا يوجد بدون الآخر ومجموعهما جسم ، فلو كان فاعل الجسم الاول احداهما لكان قبل الجسم الاول جسم وفيه تقدم الشيء على نفسه بمرتبة أو مراتب • واعترض على الوجهين بمنع بعض المقدمات اي لا نسلم امتناع صدور الكثير عن الواحد ، ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الواجب مختارا يصدر عنه الكثرة بواسطة الارادة ، ولا نسلم ان اول ما يصدر عن الواجب يلزم ان يكون احد الامور المذكورة ، لم لا يجوز ان يكون صفة من صفات الواجب ، ثم يصدر المعلول الثاني والثالث عن تلك الصفة أو عن الذات بواسطتها • ولا نسلم ان المعلول الاول يجب ان يكون موجدا لما بعده لجواز ان يكون واسطة وحينئذ يجوز ان يكون اول ما يصدر نفسا او مادة او صورة ، ثم يصدر بواسطتها البدن أو الجزء الآخر في الجسم • ولا نزاع في جواز صدور

ونظـــروا بـــذلك الأدراك وذلك الزعـم الى الأفــلاك
قالوا فتلك الحركاتُ القائِمة(*) بهـا بَدَتْ اراديـة ودائِمـة

نفسه ، والامر المشتمل على الكثرة المستغنى فيها عنها هو العقل فقط لا الجسم ولا اجزاؤه ، ولا العرض ولا النفس • اما عدم استغناء الثلاث الاول عنهـا فظاهر ، واما عدم استغناء النفس فلان فعلها في غيرها مشروط بالجسم •

(و)الحجة الثالثة انهم (نظروا بذلك الادراك) الكاسـد (وذلك الزعم) الفاسد (الى الافلاك) المتحركة حركة مستديرة دائمة (قالوا) اي الفلاسفة (فتلك الحركات القائمة بها) اي بالأفلاك (بدت) اي ظهرت

←

الكثير عن الواحد عند اختلاف الجهات والاعتبارات ، ولا نسلم ان النفس تتوقف على البدن في تأثيرها بل في ادراكاتها •

[منه]

(*) (قوله قالوا فتلك الحركات القائمة) يعني ان حركات الافلاك دائمة وارادية ، لا طبيعية ولا قسرية ؛ فيكون لمطلوب اما محسـوس أو معقول ، والاول باطل اذ طلب المحسوس للجذب والدفع ، والجذب شهوة والدفع غضب وهما على الفلك محالان لانه بسيط متشابه الاجزاء لا يتغير من حالة ملائمـة الى حالـة ملائمة ، فتعين الثاني ، وذلك المطلوب معشوق لأن دوام الحركة الارادية انما يكون لفرط طلب يقتضيه محبة مفرطة هي العشق ، فالعاشق الطالب اما ان يريد نيل ذاته أو نيل صفاته أو نيل شـبه احداهما ، والا لمـا كان لـه تعلق بالمعشوق ، والاولان باطلان لان الذات أو الصفة اما ان تنال أولا ، وعلى التقديرين يلزم الانقطاع ؛ فالثالث معين وهو ان يكون الطلب لنيل شبه بالمعشوق ولا يجوز ان يكون شـبها مستقرا ، والا يلزم الانقطاع أو طلب الحاصل ، بل شبها غير مستقر اي شبها بعد شبه بحيث ينقضي شبه ويحصل آخر ، ويجب ان ينحفظ ذلك بتعـاقب الافراد لا الى نهاية ؛ فثبت ان المطلوب حصول مشابهات غير متناهية تحصل على التدريج في اوقات غير متناهية لئلا يلزم انقطاع الحركة فيكون المعشوق موجودا متصفا بصفات كمالية غير متناهية يتحرك

لأجلِ نيـلِ شَبَـهٍ يدوم　　كونـه ذا تقـرر معـدوم
وذا بمعقول ومعشـوق لهـا　　بالفعل كامل بحيث ما انتهى
كمالُه ولَيسَ ذاكَ الواجبا　　ما كونُ ذا الأول عقلا حُجبا

(ارادية ودائمة) وما ذلك الا (لاجل نيل شبه يدوم) ولا ينقطع و (كونه ذا تقرر) اي مستقرا (معدوم) يعنى ليس ذلك الشبه مستقرا (وذا) لك الشبه شبه (با)مر (معقول) لا محسوس (ومعشوق لها بالفعل كامل) اي كامل بالفعل (بحيث ما انتهى كماله وليس ذ)لك المعشوق المعقول (الواجبا) تعالى (فما كون ذا) المعلول (الاول عقلا حجبا) بصيغة المجهول اي فليس كون ذلك المعلول الصادر من الباري تعالى عقلا بشيء محجوب وممنوع عن الفكر ·

→

الفلك فيستخرج بحركته الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل ، ويحصل له بكل وضع شبه بالمعشوق الذي هو كامل بالفعل من كل الوجوه ولم يزل يزول وضع ويحصل آخر فيزول شبه ويحصل آخر وينحفظ كل منهما بتعاقب الافراد والفلك يقبل منه الفيض بواسطة تلك المشابهات ، ولا يجوز ان يكون ذلك المعقول المعشوق هو الواجب، والا لم تختلف الحركات ؛ فتعين ان يكون عقلا ، ويثبت بذلك تعدد العقول · واعترض عليها بانا لا نسلم وجوب دوام حركة السماء وامتناع انقطاعها ، ولا نسلم ان طلب المحسوس لا يكون الا للجذب أو الدفع ، لم لا يجوز ان يكون لمعرفته أو التشبيه به أو غير ذلك ؟ ولا نسلم استحالة الشهوة والغضب على الافلاك ، ولا يلزم من تشابه اجزاءها في الحقيقة تشابه احوالها ، ولا نسلم انه يلزم من عدم نيل ذات المعشوق أو حاله حصول اليأس ولا من نيله انقطاع الطلب ، لم لا يجوز ان يدوم الرجاء ، أو ان يكون المعشوق وحاله امراً غير قار ينحفظ نوعه بتعاقب الافراد كما ذكرتم في الشبه ؟ ولا نسلم ان المعشوق المتصف بصفات كمالية غير متناهية هو العقل ؛ وانما يلزم ذلك لو كان على الاجتماع دون التعاقب · [منه]

وخلاصته ان الحركات المستديرة للأفلاك ارادية ودائمة ، ولا تكون تلك عبثا فلابد ان يكون لطلب شيء ، ولا يكون محسوسا لان طلبه اما لجلب نفع أو دفع خير يقصد بهما حفظ الصورة ، وصورة الافلاك محفوظة لا تحتاج الى ذلك لامتناع الخرق والألتئام عليها ؛ فتعين ان تكون لطلب معشوق معقول كامل لا تتناهى كمالاته ، وهذا الطلب ليس طلب ذاته ولا صفاته لاستحالته فيلزم انقطاع حركتها لحصول اليأس ؛ وذلك لان التحاق المجرد بالمادي وكذا انفكاك الصفة عن موصوفها وانتقالها الى غيره محال فيلزم ان يكون المطلوب بها نيل شبه دائم غير مستقر به ، وليس ذلك المعشوق المعقول هو الواجب والا لزم ان لا تختلف حركات الأفلاك لان الواجب واحد فتعين ان يكون هو العقول ، وانما كان المطلوب نيل شبه دائم غير مستقر بالمعقول المارّ لانه لو كان نيل شبه غير دائم او دائم مستقر عند حد لزم توقف حركات الافلاك ، وكذا ان كان نيل شبه بناقص أو بكامل تتناهى كمالاته لو سلم كامل هكذا ؛ لان الصفات حينئذ محدودة فيلزم منه تناهي حركاتها ايضا • واما اذا كان المطلوب نيل شبه بكامل غير متناهي الكمال فكلما حصل للطالب شبه به في وصف عرضت له الحاجة الى نيل شبه آخر فيدوم الطلب والحركة له • واعترض عليه بانا لا نسلم وجوب دوام حركات الافلاك ولا ان يكون طلب المحسوس لجلب نفع أو دفع ضرر ، لم لا يجوز ان يكون لمعرفته ، ولا ان الغرض منهما حفظ الصورة ولا امتناع الخرق والألتئام عليها ، وكذا لا نسم انه يلزم من عدم نيل ذات المعشوق او صفاته حصول اليأس ولا من نيله انقطاع الطلب ، لم لا يجوز ان يدوم الرجاء أو ان يكون المعشوق وحاله امرا غير قار ينحفظ نوعه بتعاقب الأفراد ولا نسلم ان المعشوق المتصف بصفات كمالية غير متناهية هو العقل •

ولم يكن في عقلهم ذي الغَبَرَة عقولهم ناقصة عَن عشــرة
لعالم العنصــر ذاك العاشــر بزعمهم كَانَ هُوَ المُدبّــر
وازليــــة لهـــا قـــد ثبتت انواعُهـــا في شخصها انحصرت

غرفة منها في احوال العقل

(ولم يكن في عقلهــم ذي الغبرة) اي في عقــل الفلاســفة المكدرة (عقولهم) اي العقول التي قالوا بها (ناقصة عن عشــره) واما في جانب الكثرة فالعلم عند الله وذلك لان العقل الاول يكون مصدرا لعقل ثان وفلك أول ونفس له وهكذا الى آخر التسعة الثابتة عندهم فتكون العقول عشــرة والافلاك تسعة بضم العرش والكرسي الى افلاك السبع السيارة و(لعالم العناصر) الاربعة النار والهواء والماء والتراب (ذاك) العقل (العاشر بزعمهم كان هو المدبر) اي المؤثر فيهــا ومفيض الكمالات عليهــا بحسب الأستعدادات الحاصلة لها بتجدد الاوضاع الفلكية (وازلية لها) اي للعقول (قد ثبتت) لان الحادث يجب ان يكون مسبوقا بمادة يحل فيها كالصور والاعراض أو يتعلق بها كالنفس والعقول مبراة عن ذلك و (انواعهــا) اي العقول (في شخصها) اي اشخاصها (انحصرت) لان التعدد لها لا يكون الا بحســب المواد وعوارضها وهي مجردة عنها ٠

ومما ينبغي ان يعلم ان كونها انواعا منحصرة في الاشخاص مبنى على ان تكون العقول مختلفة في الماهية ، وحينئذ ان كان الجوهر جنسا للعقل المطلق فالعقل جنس سافل ونوع اضافي عال فيكون واقعا في سلسلة الترتيب ومركبا من الجنس والفصل ، أو عرضا عاما له فالعقل جنس عال مفرد اي لا جنس فوقه ولا تحته والعقول على التقديرين انواع منحصرة في الاشخاص كما ذكره الناظم ٠ واما اذا كانت العقول متفقة الماهية فان كان الجوهر جنسا

ولكمالاتٍ لهـا قـد جمعت ولذواتهـا غدت قـد عقلت
كـذا لسـائر المجـرّدات والكليـات دون جزئيـات

غرفة منهـا

وانّ ذي قالـوا بالأهتمـام مبـادىء النفوس والأجسـام

للعقل فالعقل نوع مفرد بمعنى انه لا نوع فوقه ولا تحته ومركب من الجنس وهو الجوهر والفصـل وهو المجرد المؤثر في ما دونـه والعقول العشـرة اشخاص له ، وان كان عرضا عاما له فهو نوع مفرد أي غير واقع في سلسلة الترتيب وبسيط اي غير مركب من الجنس والفصل والعقول العشرة كما مر آنفا (ولكمالات لها قد جمعت) العقول بالفعل لان الخروج من القوة الى الفعل لا يكون الا للمادي (ولذواتها غدت) العقول (قد عقلت) اي علمت لانها حاضرة بماهياتها عند ذواتها وهو معنى التعقل اذ لا يتصور في تعقل الشيء لذاته حصول المثال و(كذا) عقلت العقول (لسائر المجردات و)جميع (الكليات) لان تعقل العقول لها ممكنة وكل ممكن لها يحصل بالفعل (دون جزئيات) مادية الا بطريق كل منحصر فيها خارجا وذلك لان ادراك الماديات انما يكون بارتسام صورها في المدرك وارتسـام صور الماديات في المجردات مستحيل عندهم .

(غرفة اخرى منها)

(وان ذي) اسم ان اي وان تلك العقول العشرة (قالوا) اي الفلاسفة (بالأهتمام مبادىء للنفوس والأجسام) الآتية (كل) من تلك العقول وان كان واحدا بالذات لكن (له الجهات) المتعددة (تستبان) وتلك الجهات ثلاث الجهة الأولى (وجوده) اي وجود كل عقل في حد ذاته والجهة الثانية (الوجوب) بالغير (و)الجهة الثالثة (الأمكان) الذاتي لها فـ(اولها) اي

كل له الجهات تستبان(*) وجوده الوجوب والأمكان

اولها منه بتلك يصدر عقل فنفس ثم جسم يظهر

وهكذا بذلك البيان لآخر الثابت بالبرهان

اول العقول (منه) اي من ذلك الاول (بتلك) الجهات (يصدر عقل) ثان من جهة الوجود (فنفس) فلكي بجهة الوجوب بالغير (ثم جسم) فلكي (يظهر) بجهة الأمكان الذاتي (وهكذا) يصدر من كل من العقل الثاني وما يليه الى العقل العاشرعقل وفلك ونفس متعلقة به ، واما العقل العاشر فتصدر منه العناصر • وطريق صدور ما يصدر ثابت (بذلك البيان) المار المتضمن لاعتبار الجهات من اول ما ثبت (لآخر الثابت) اي الى آخر ما ثبت صدوره منها (بالبرهان) المزعوم •

(*) (قوله كل له الجهات تستبان) اشارة الى ما ذكر الفلاسفة في ترتيب الوجود وكيفية صدور النفوس والاجسام من العقول ، وقد سبق ان اول ما يصدر عن الواجب يجب ان يكون عقلا ولا شك ان له وجودا أو وجوبا بالغير وامكانا في نفسه فيصدر عنه باعتبار وجوده عقل ثان ، وباعتبار وجوبه بالغير نفس فلكي ، وباعتبار امكانه جسم فلكي استنادا للاشرف الى الاشرف ، وهكذا من العقل الثاني عقل ونفس وفلك الى آخر ما ثبت بالبرهان من وجود الأفلاك ، ثم تدبير العالم العناصر الى العقل الاخير بمعونة الاوضاع والحركات •

واعلم انه لما ثبت عندهم امتناع صدور الكثير عن الواحد الحقيقي جعلوا ما ذكر طريقا في صدور الكثرة عن الواحد على انه احتمال راجح في نظرهم من غير قطع به ، ولم يجعلوا الوجود والامكان ونحو ذلك عللا مستقلة ، بل اعتبارات وحيثيات يختلف بها احوال العلل الموجدة • [منه]

زعم اولاء في بيانِ المَلَكْ عقل مجرد ونفس الفلك
للجن الذين هم ما عَنَدوا قد زعموا ذا جوهر مجرد
كان له تصرف في العُنصري بلا تعلق كنفس البشر
وزعمهم في مبحث الشيطان هو المخيّلة للأنسان
ومن مقالة لبعضٍ بانا النفس اذ تفارِق الأبدانا
فبعضها خيّرة مطيعة وبعضها شريرة شنيعة
فالاول الجنّ به استعانوا وذلك الثاني هو الشيطان

(غرفة اخرى منها) في الملك والجن والشياطين

(زعم اولاء) الفلاسفة (في بيان الملك) انه (عقل مجرد) عن المادة من العقول لانها ليست منحصرة في جانب الكثرة (ونفس الفلك) الكلي والجزئي و (للجن) متعلق بقوله الآتي عندوا اي و (الذين هم ما عندوا) اي ما خالفوا في وجود الجن (قد زعموا ان ذا) اي الجن (جوهر مجرد) عن المادة (كان له تصرف) وتأثير (في) الجسم (العنصري) لكن (بلا تعلق) بها (كـ)تعلق (نفس البشر) به فتدخل الجن عندهم في حد العقل (وزعمهم في مبحث الشيطان) انه (هو) القوة (المخيلة للأنسان ومن مقالة لبعض) من الفلاسفة (بانا) اي ظهر ان (النفس) الانسانية (اذ تفارق الأبدانا فبعضها خيرة) في الأعمال (مطيعة) للحق تعالى وتقدس (وبعضها شريرة) الخصال و (شنيعة) الأعمال (فا)لقسم (الأول) وهو النفوس الخيرة (الجن) و (به استعانوا) اي استعانت النفوس الانسانية حين تعلقها بالأبدان (وذلك) القسم (الثاني) وهو النفوس الشريرة (هو الشيطان) والشياطين واستعاذت النفوس الانسانية منها •

غرفة منهـــا

مَـن هو مِـن ذوي طلسم حاكى(*)   لكلِّ واحـد مـن الأفلاك
روحٌ مـدبّر وكلّيّ يجب   ومنـه ارواح كثيرة تنشـعب
مدبّر العـرش فقـد يُسمّى   نفسـا كلية وروحـا اعظمـا
كما لكل بدنٍ مِنَ البشـر   فأثبتوا لكل نوع قـد ظهـر
روحـاً مدبّـرا لأمــر مسعى   وبانطبـاع التـام ذاك يُدعى

(غرفة اخرى منها)

(مَنْ) مِن العلماء (هو من) علماء (ذوي) معرفة بـ(طلسم حاكي) اي ناقل يقول عنهم ان (لكل واحد من الأفلاك روح مدبر وكلى يجب) اي ان لكل فلك منها نفس متعلقة به لها شأن عام في عامة اوضاع الفلك الذي تعلقت به (ومنه ارواح كثيرة تنشعب) وتتعلق باجزاء الفلك ، ونسبتها الى الروح الكلى نسبة الحواس والقوى الحيوانية الى نفس الأنسان • واما الروح الذي هو (مدبر العرش) الذي هو الفلك الاعظم عندهم (فقد) للتحقيق (يسمى نفسا كلية وروحا اعظما) وكذلك اثبتوا لكل انسـان ولكل ما سـواه من الحيوان والنبـات والمعـادن وغيرهـا لاشخاصـها روحا شخصـيا ، ولانواعهـا روحـاً كلياً يدير امـره : وعليـه قال (كما) اثبتوا (لكل بدن من البشر فاثبتوا لكل نوع قد ظهر روحا مدبرا لأمره سعى) فيحفظه من الاختلال والدمار ويفيض عليه بخير النعم والآثار (وبالطباع التام) لذلك النوع (ذاك) الروح (يدعى) هذا ما زعمته الفلاسـفة •

(*) (قوله من هو من ذوي طلسم) يشـير الى ما ذهب اليه اصـحاب الطلسمات من ان لكل فلك روحا كليا يدبر امره ويتشعب منه ارواح كثيرة : مثلا للعرش اعني الفلك الاعظم روح يُرى اثره في جميع ما في ←

وعندنا الملك ليس ما ذكـــر بل ما سَنذكره فاعـرِض وانتظر
وجننا عبـــادٌ اذ هم اَملوا ايـاً مِنَ الشكول قد تشكلوا

(غرفة اخرى منها)

في بحث الملك والجن والشياطين عند أهل الحق

(وعندنا) معاشر اهل السنة السنية (الملك ليس ما ذكر) على طبق مزاعم الفلاسفة من انه عقل مجرد ونفس الفلك (بل) هو (ما سنذكره) ان شاء الله تعالى في الجنة الثانية (فاعرض) عن هذا الذي ذكر (وانتظر) ما سيأتي هناك (وجننا) اى والجن عندنا اهل الحق (عباد) لله (اذ) في

جوفه ويسمى النفس الكلية والروح الاعظم ، ويتشعب منه ارواح كثيرة متعلقة باجزاء العرش واطرافه كما ان النفس الناطقة يدبر امر الانسان ولها قوى طبيعية وحيوانية ونفسانية بحسب كل عضو ، وعلى هذا يحمل قوله تعالى [يوم يقوم الروح والملائكة صفا ، وتـرى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم] وهكذا سـائر الافلاك ، واثبتوا لكل درجة روحا يظهر اثره عند حلول الشمس تلك الدرجة ، وكذا لكل من الايام والساعات والبحار والجبال والمعـادن والعمرانات وانواع النباتات والحيوانات وغير ذلك على ما ورد في لسان الشرع من ملك الارزاق ، وملك الجبال ، وملك البحار ، وملك الامطار ، وملك المـوت ونحو ذلك • وبالجملة فكمـا ثبت لكل من الابدان البشرية نفس تدبر فقد اثبتوا لكل نوع من الانواع ، بل لكل صنف روحا يدبره ، ويسمى بالطباع التام لذلك النوع لحفظه عن الآفات والمخالفات ، ويظهر اثره في النوع ظهور اثر النفس الانسانية في الشخص • وقد دلت الاخبار الصحاح على كثرتهم جدا كقوله صلى الله عليه وسلم [اطّتِ السماء وحق بها ان تأِطّ ؛ ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع] •

[منه]

اجسامهم لطيفة هوائية منهم ذو اطاعة ذو معصيه
من كان يؤمن ومن قد يكفر عجيبة الأفعال منهم تصدرُ
ثم الشياطين هم الأعداء شأنهم الشرور والأغواء
اجسامهم ذاتُ عتوّ نارية فطبعهم لأنا خير قارية

اي زمان (هم املوا ايا من الشكول قد تشكلوا) به وذلك لاقدار الله اياهم على التصرف في ابدانهم على وفق آمالهم (اجسامهم لطيفة) ممتزجة من العناصر الاربعة ولكن لغلبة الهواء في تركيبها يقال انها (هوائية) وقد ارسل اليهم الرسل قال تعالى حكاية عنهم [ويا قومنا اجيبوا داعي الله يغفر لكم ذنوبكم] الآية (فمنهم ذوا طاعة) لله في ما كلفوا به ومنهم (ذو معصية) له فيه اذ منهم (من كان يؤمن) عاملاً على وفق ايمانه اولا (و)منهم (من قد يكفر) وخلقهم الله اقوياء على العمل وعرفاء بالأشياء الدقيقة ولذلك (عجيبةالافعال منهم تصدر) قال تعالى [يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات] وقال [ومن الجن من يغوصون له] وبالجملة فوجودهم وكونهم مكلفين كالانس معلوم من الدين بطريق اليقين (ثم الشياطين هم)المتمردون العصاة من الجان و (الاعداء) للانسان (وشأنهم الشرور والاغواء) لهم بالقاء الوساوس وتحسين المعصية والغرور واصناف الفسق والفجور • ومنهم الشيطان اللعين العاصي لرب العالمين بابداء الكبرياء والفخر ؛ اذ امر بالسجود لآدم ابي البشر فقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فطرده العزيز الجبار وقال له وان عليك لعنتي الى يوم الدين ؛ فقد قال تعالى [كان من الجن ففسق عن امر ربه] (اجسامهم) وان كانت مركبة من العناصر الاربعة لكنها (ذات عتو) وتمرد و (نارية) لغلبة النار عليها ولما غلبت هي عليهم (فطبعهم) دائما (ا)جملة

غرفة منهـــا

وعالمـا المحســـوس والمعقـــول　　لدى كثير من ذوي العقـول
بينهمـــا واســـطة شـــهّرتِ　　بعـــالم المثـــال قـــد ذكـــرت

غرفة منهـــا

مِن امتنـاعِ واســـتالة بـرى　　ان ظهـر الكلّ لبعض البصر
وفي سَنا بعضٍ من الأحوال　　وبالــذي انكـــر لا تبـــال

(انا خير) مما سواي (قارية) ولذلك اتى بها ابليس عند ربه فطرده الله من حضرة قربه اعاذنا الله من الندامة وعافانا بالكرامة •

(غرفة منها) في عالم المثـــال

(وعالما المحسوس) وهو الشهادة (والمعقول) وهو الغيب (لدى كثير من ذوي العقول) وهو بعض المتألهين من الحكماء والمتصوفين من المسلمين (بينهما) اي بين العالمين عالم هو (واسطة) بينهما ليس في تجرد المجردات الغيبية ولا في مخالطة المادة الشهودية ، وقد (شهرت) تلك الواسطة بين الفريقين و (بعالم المثال قد ذكرت) في السنتهما وقالوا فيه لكل موجود من الموجودات من الجواهر والاعراض مثال قائم بذاته ، وان اردت تفصيله فراجع المطولات كشرح المقاصد •

(غرفة منها) في رؤية الملك والجن والشياطين

(من امتنـــاع واســـتحالة) ذاتية (برى ان ظهر الكل) من الملك والجن والشياطين (لبعض البصـــر ، وفي سنا) اي اشـــراق (بعض من الاحوال) النفسية القدسية كما للانبياء الكرام والاولياء العظام الذين اشرقت قلوبهم بالأنوار الالاهية الفائضة عليهم من اثر المجاهدات والاعمال الصالحة

فذا الذي بنفيه انيسُ علي جناب نفسه يقيس
والبأسُ واليأسُ لِكلِّ الناسِ في الوهم والظنون والقياس
بَدَّدَهُمْ خيالُهم مُناهمُ آبادَهم إن هُوَ مِثلُنا هُمُ

الخالصة عن شوب الكدر والرذائل النفسية الموافقة للكتاب والسنة السنية وقد اخبر النبي الجليل برؤية جبرائيل وبعض من الجن والشياطين ، ومذهب جمهور اهل السنة ان ما جاز للانبياء عليهم الصلاة والسلام جاز كرامة للأولياء واذا كان الامر كذلك فكن مطمئناً (وبـ)الشخص (الذي انكر) ظهورها على الابصار (لا تبال) (فذا)ك المنكر (الذي بنفي) ابصار(ه) انيس على جناب نفسه المكدرة نفس ذلك الشخص المنورة (يقيس) مع انه قياس مع الفارق فانه قياس الاعلى على الادنى واين الثريا من الثرى (والبأس) الشديد (واليأس) المزيد (لكل الناس) انما هو (في) حكم (الوهم) الذي لا يوافقه عليه العقل (و)في احكام (الظنون) التي لا تؤيد بعقل صريح أو نقل صحيح (و)في (القياس) لأمر على آخر بدون الجامع وأولئك الاشخاص (بدّدهم) اي فرقهم في بوادي اهوائهم (خيالهم) الباطل و(مناهم) العاطل ولذلك هاموا كالمجنون واتبعوا الأوهامَ والظنون (و)ابادهم اي اهلكهم قياسُهم الانبياء على انفسهم المفاد بقولهم (ان هو) الا بشر (مثلنا) المضاف الـ(يهم) ولم يعلموا ان القياس المذكور قياس مع الفارق اذ الاشتراك بين المقيسين انما هو في الصورة النوعية وليست علة لترتب الآثار القدسية ، وانما العلة لها الفيوضات الوهبية أو المجاهدات والأعمال السنية وليست مشتركة بينهما . اما الاولى فواضحة لاختصاصها بالانبياء الكرام ، واما الثانية فمعلومة لمن انصف وراجع نفسه ولاحظ اعماله واحواله فان من الواضح ان لفظ (اعمل) المضاف اليـ(نا مكبل) بالقيد

الثقيل و (معطل) عن الوفاء بالعمل الجليل ، واما لفظ (اقول) المضاف اليـ(نا) الدال على اسناد القول الى المتكلم الدائر بيننا في مقام الدعوى (مبجّل) و (معوّل) عليه واي خير في من قوله مبجل وعمله معطل ؟! ثم هذا المعنى مبني على ان اللفظين في صدر المصراعين فعلا مضارع للمتكلم وحده ومضافان الى ضمير المتكلم باعتبار هذا اللفظ ، ويمكن ان يكونا اسمي تفضيل ، والمعنى حينئذ ان الشخص الذي هو ازيد عملا فينا مكبل بقيود الموانع ، واما الذي هو ازيد قولا فهو مبجل ومعتمد عليه ، والاول هو الذي افاده الناظم في تعليقه الفارسي على البيت فاختر ما تشاء والله ولي النعماء ومنه نسأل فيض الآلاءِ والنعماء .

(تحسر واستمداد تارة ونصيحة للنفس الامارة اخرى)

ولما فرغت انامل افكاره من غزل طاقات المقدمات من الاعتباريات والعرضيات والجواهر من المجردات والماديات آنت أوان أن تشرع في نسج لباس التقوى الذي يقي المكلف من زمهرير الغفلات وسعير الشهوات الا وهي الاتصاف بالعقائد الحقة الالاهية من مباحث الذات والصفات والافعال العوالي والاسماء الحسنى الساميات ، لكن لما رأى ان طاقته دون ان يبلغ ذلك المقام الرفيع اخذ يتحسر تارة ببيان عجزه وقصوره وغلبة الظلمة وانطفاء نوره واحتجاب حبيبه وعلو حضوره ، ويستمد تارة من جناب مرشده وشهاب نوره ويحث نفسه احيانا على صرف مالها رخيصه ونفيسه في مطرب يغني له بالنغمات المطربة وساقٍ يسقيه من رحيق كأسه المعجبة حتى يغلبه السكر والسرور وتساعده على السير في سلوكه بلا فتور ، كي تؤثر فيه النشوة ويتجاسر على خطاب حبيبه ويطلب منه الفوز باللقاء فيحصل

ذلك احتجـاب حِـبٍّ الوحـدة وتلك سـترة سحاب الكثرة
وهـذه ظلمـة الأنعكـاس وانني منطفـىء النّبراس

له الخلود والبقاء فقال (ذلك احتجاب) كبرياء وجلال حضرة (الحب) المحبوب المتعال المتصف با(لوحدة) في الذات وصفات الكمال المانع لتجلى جماله على من لا مقام له ولا مجال (وتلك سترة) حجاب (سحاب الكثرة) من الأختلاط بالعلاقة المادية والنفسية العائقة عن ظهـور نور الحضـرة القدسية (وهذه ظلمة) عمّت فضاء القلب من (الأنعكاس) برذائل النفس القوية والاعمال الناجمة من القوى السبعية والشهوية والفطرة الانسـانية السليمة وان كانت نبراسا مضيئاً لكن ذلك لمن سلمت فطرتـه عن هواء الاهواء والارجاس (وانني منطفي النبراس) الفطري بعواصف المعاصـي وهبوب رياح الهوى والوسواس (فما استطعت) ولا استطيع السير في هذا السبيل الجليل (عُدَدا) جمع عدة بمعنى الاشياء المعدة المهيأة ليوم البلية (و)لا (عَدَدا) من الأعوان الناشئة عن القوى الانسانية المعبرة باللطائف ، فان اهل التصوف يقولون كما ان للانسان حواسا خمسا مادية له قوى خمس معنوية في صفحة الصدر من قوة الروح والسر والخفى والاخفى والقلب وهو سلطانها ، ومتى استنارت صلحت وصلح الجسد ، ومتى تكدرت فسدت وفسد الجسد ، وفسادها من الغفلة عن حقائق الدين ، وصلاحها بالتلبس بها لكي يدوم الشخص في ذكر رب العالمين ؛ وعليه قال تعالى [الا بذكر الله تطمئن القلوب] وقال [ولا تكن من الغافلين] ولما لم يكن لي حظ من ذلك فلا مجال للسير هنالك الا بالاستمداد الروحي من حضرة المرشد (فـ)لذا

فما استطعتُ عُـــدَداً وعَدَدا	فيا شـــهابَ الأهتداءِ مـدَدا
أفَلَســتْ نَفْسي ! أفلست دائمة	لنغمـــة وجرعـــة برائمـــة ؟
وسعرُ مُطربٍ وسَــاقٍ اغتلا	لفوقِ طوقِ الاشـتراءِ اعتلا
بلَوتِ طالعي وَفا الربيع ،	للرَّهنِ ماكَسرَ وفرَّ بيعـــي

انادي واطلب رشدا واقول (يا شهاب) سماء العرفان والصفاء الثاقب لليلة الظلماء الراجم لجنود النفس والشيطان واهل الاهواء انباعث للرشـــد و (الأهتداء) أمِدَّني (مَدَدا) يفيدني رَشَدا ، والشهاب كل مضيء يتولد من النار وما يرى كانه كوكب انقضّ • ثم خاطب لنفسه معاتبا لهـا على غرامها بالنغمات والكؤوس التي أفنت فيها حياتها وثروتها ، وبعد ذلك عاد يوافقها ويطلب منها ان ترهن ما بقى لها من مالها مقابل نغمة وشـربة رجاء ان يستفيد منهما نشوة توجب حسن الخاتمة والرجوع الى ربها راضية غانمة ؟ فقال (افلست) ماض للمؤنث المخاطبة من الأفلاس يا (نفس) لصرف مالِكِ في آمالِك ، ولا تقتدرين ان تنكري ما اقول لك لبقائك لحد الآن في حالَكِ (افلستِ) الهمزة للاستفهام التقريري والفاء للعطف عـلى ما قدر ويعلم مما قرر و (دائمة) ظرف للخبر الآتي وقوله (لنغمة) مـع معطوفه وهو قوله (وجرعة) متعلق به وهو قوله (برائمة) يعنى الســت يا نفس بعد كل ما فعلت طالبة لنغمات المغنين وكؤوس الساقين في كل وقت وحين (و)الحال ان (سعر مطرب) على طربه (وساق) على كأسه (اغتلا) اي صار غاليا بحيث (لفوق طوق) اي طاقة طلاب (الأشتراء) الفقراء (اعتلا) وبعد اللتيا واللتي فاني اوافقك على ما تفعلينه وفعلت فعجلي قبل فوات الوقت لا سيما (وقد بلوت) واختبرت يا نفسي (طالعي) المنحوس كما اختبرت ندرة (وفا)ء موسم (الربيع) فقلما يُساعد طالعي ويصـادف فرحاً وراحةً في موسم الربيع الطيب الهواء والمخضرة الرياض الناضـرة

كلّ امرىء يرهن بالتحقيق فليكن الرهنُ على الرحيق
يقبضه المطربُ ذو الألحان بين يدي حضرة شيخ الجانّ
عنه وعن ايماءِ طرفٍ ساق باعثٍ ، لاقٍ ، كاشفٍ عن ساقٍ،
بنغمةٍ اذ سُمِعت كَبَّرَتِ وجُرْعةٍ اذ شربَت اَثَرَتِ

فاستعدي بالأشتياق وقفي على قدم وساق وقوله (للرهن) متعلق بقوله الآتي « بيعي » وقوله كل (ماكرّ وفرّ) كناية عن جميع ماله رخيصه ونفيسه ، وماكرّ عبارة عن نحو الخيل والبغال المستعملين عند الكرّ والهجوم في القتال ، كما ان ما فر عبارة عن ضعاف المواشي والانعام (بيعي) فعل امر للمؤنث المخاطبة ؛ اي فاستعدي يا نفسي واذهبي بكل ما لي الى الاسواق وبيعيه واجعلي ثمنه مقابل ما تشتاقين اليه فان (كل امرء يرهن) نفسه فيما كسبه وماله في آمالهِ ولو كانت شيئاً تافها لا يليق (بالتحقيق ، فليكن الرهن) منك (على) الشيء النفيس المعلوم وهو (الرحيق) المختوم ونغمة المغني المهيج للسر المكتوم (يقبضه) اي يقبض ذلك الرهن (المطرب ذو الألحان) في حفلة اهل العرفان (بين يدي) حضرة المرشد (شيخ) الأنس و(الجانّ) بهاء الدين ابن عثمان فياخذه المطرب اصالة (عنه) (و)وكالة (عن ايماء) اي اشارة (طرف) اي بصر (ساق) منعوت بانه (باعث) اي محيٍ لعاشق (لاق) واصل بموته وداخل في لحده (كاشفٍ عن ساقٍ) في وَجْدِه وجِدّهِ وقوله (بنغمة) متعلق بقوله يقبضه اي يقبضه المطرب بدل نغمة (اذ سمعت) تلك النغمة (كبرت) اتت بالتكبير (و) بدل (جرعة اذ شربت اثرت) والمصرع الاول من البيت التالي متعلق بقوله « كبرت » والثاني متعلق بقوله « اثرت » اي كبرت (تلك) النغمة (على) جميع

تلكَ عَلَى الحوادثاتِ أرْبعا ، تيك الى تَعانُق الحِبِّ مَعا

التفات" الى خطاب الحِب.

لطالمـــا كالخط ذي اســتقامة كنت موازيـــا لتلك القامـــة

خلِّ يمل خطى الى المعانقــة كي ينتهي بُعْدُ مُدَى المفارقة

(الحوادثات اربعاً) من المرات لاعتبارها اياها من الاموات ، وادت عليهـا صلاة الجنائز باربع تكبيرات ، واثرت (تيك) الجرعة في قلب العاشـــق بحيث انمحت عنه العوائق المادية وبقيت منه القوى الروحية التي لا مانع لها من الوصول (الى) المأمول وهو (تعانق الحبّ معه) أو بحيث يميتـــه ويوصله الى دار النشأة الاخرى التي هي دار البقاء واللقاء ومجال رؤية الذات وتعانُقِ المحب والمحبوب تعانقاً روحيا وشهوديا وهو المطلوب فوق كل مطلوب •

(التفات" الى خطاب الحِب)

لما اشتد شوقه الى لقاء الحبيب وطلب من نفسه رهنها لها في النغمــة والرحيق واراد بهما الغفلة عن العلائق لوصول روحه الى ســاحة الحبيب اللايق وتمادي في ذلك الخيال حدى به الشوق الى خطاب ذي الجلال وقال (لطالما) اللام موطئة للقسم ، وطالما من الافعال الغير المتصرفة المكفوفة بما المستعمل لانشاء التكثير اي والله كنت في كثير من اوقات الصبابة والملامــة (كالخط ذي استقامة كنت موازيا لتلك القامة) اي قامة الحب ، وموازاة الخط للخط عبارة عن كونه بحيث تتساوى الخطوط المخرجة منه اليه في كل نقطة منه ، والمراد بها الهجر والفراق والبعد مع الأشتياق فـ(خلّ) ايها الحبيب المتجلى ايام الفراق تتولى و (يمل خط) قامت(ي) من البعد

قَدَّ قميص الميز والتشريد حتى انجلت حقيقة التوحيد
فهل ترون غيرَ ذا التلاقي جنة مأوىً زمرةَ العُشاق ؟

والمفارقة (الى) القرب و (المعانقة كي ينتهي بعد مدى) اوقات (المفارقة) بالمصادفة والمصادقة و (قد) اي اخرق ايها المحبوب المطلوب (قميص الميز) اي التمايز والمفارقة في البين (والتشريد) والتبعيد (حتى) ان (انجلت) وتنجلي في عين القلب (حقيقة التوحيد) بل يحصل الفناء في الحبيب الفريد ، واذا كشف نقاب الاحتجاب عن ذلك الجناب فذلك الفوز بجنة الخلد الباقي (فهل ترون غير ذا) الانجلاء والكشف و (التلاقي جنة مأوى) لشهداء الأشتياق يا (زمرة العشاق) لا وجمالِ الحبيب الباقي • وفقنا لما يرضاه ورزقنا بفضله لقاه •

(هذه هي الاولى من الجنتين المثمرة لسعادة النشأتين ، وهي أولى الكلمتين من الشهادتين ، واجتنيت منها صبر ، فالصبرة الأولى منها كالآنيات يحمل منها اوقاراً ، فالوقر الاول منها) ما يأتي :

واعلم اولا ان للدين الحنيف اصولا وفروعا ، اما الاصول فهي الاعتقادات المعبر عنها بالأيمان المفسر بقوله صلى الله عليه وسلم [الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره] واما الفروع فهي الاعمال المقررة في الكتاب والسنة اعم من الأفعال والتروك ، ولكنها لما كانت كثيرة جدا وكانت الآداب الخمس اعني الشهادتين واقامة الصلوات الخمس وايتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت من مهماتها التي يعم وجودها في المكلفين ، ومن حافظ عليها واداها حق الأداء راعى سائر الآداب ، جعلت اركان الأسلام في قوله عليه الصلاة والسلام [الاسلام ان

تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا] والا فالأعمال ليست منحصرة فيها كما هو واضح ، وكما ترى الاحاديث الصحيحة تصرح بكثير من الأعمال والتروك جاعلة اياها تارة بيانا للاسلام ، واخرى بيانا للايمان .

ولما كان الأيمان امرا قلبيا لا يطلع عليه الا الله تعالى ، ولابد لتميز المسلم من الكافر من شعار سهلة الحصول في كل الأحوال جُعلَ التلفظ بالشهادتين من شروط الأيمان للقادر على التلفظ بهما ومن احد الاركان الخمس الاسلامية فان الكلمتين المباركتين تعلنان اتصاف المتكلم بالاعتقادات التي هي الاصول والاستعداد للأتيان بالاعمال التي هي الفروع ، ولذلك جعلهما الناظم اساساً لبحث المسائل المقاصد الكلامية ، وجعل مباحث الأيمان بالله تعالى وصفاته الذاتية وصفاته الفعلية الحاوية للأيمان بالقدر وبحث اسمائه الحسنى مندرجا في الكلمة الاولى ، وجعلها الجنة الاولى المثمرة لثمار المقاصد الالاهيات ، وجعل مباحث الأيمان برسله وملائكته وكتبه واليوم الآخر مندرجة في الكلمة الثانية ، وجعلها الجنة الثانية المحتوية على مقتطفات ثمار المقاصد السمعيات مشيرا الى ان الجنتين الموعودتين بقوله تعالى [ولمن خاف مقام ربه جنتان] حاصلتان نتيجة للاعتقاد والعمل بمقتضى الكلمتين ، وها انا آتي بهما واخلدهما في كتابي هذا لعل الله تعالى يتقبلهما مني ويجعلهما في كتابي ويجعله في يميني فاقول :

اشهد عن حضور قلب ان لا * إلاه الا الله نعم المولى وبالولا اشهد عن قلب صفى * ان محمدا حبيبه الوفيّ * رسوله خاتم الانبياء * ذو الفضل والاحسان واللواء .

قال الناظم رحمه الله في بيان الكلمة الأولى (مصدق) تصديقا جازما

مَرقِـــم بخطـــهِ بنانـــي في شـــانِ مـن بصنعه بناني
كيف وكم ؟ بُرمتّي ملأ السماء الى متى ؟ حتى على متى سَما
مع من ؟ مع الذين قـد انتهبوا بم وما ؟ بانَّ الشـــانَ انـــهُ
لَفتَ طرفُ شرعِنا عَطفاً عليَّ مِنْ كَـأسِ لا اله الا اللّهُ : آ ي

ثابتا مطابقا للواقع (ومذعن جناني) بالفتح اي قلبي اذعانا علميا فيكون مرادفا لقوله مصدق ، او اذعانا فعليا وهو الانقياد والتسليم الذي اشترط وجوده للاعتبار بالتصديق والاذعان العلمي في الأيمان كما ذكرنا (معترف وشاهد لساني) موافقا لما في الجنان و (مرقم بخطه بناني) اي الأنامل العليا من اصابعي وتعلق بالأوصاف قوله (في شأن من) موصوفة اي في شأن اله ذي من (بصنعه) البديع (بناني) اي بنى بناء وجودي على النطفة وتطور بها تطورات عديدة تمت بها خليقتي بشرا سويا وقوله (كيف) استفهام أول اي كيف ذلك التصديق والأعتراف (و)قوله (كم) استفهام ثان اي وكم تصديقا واعترافاً وترقيماً ،وجواب الأول قوله (برّمتي) اي تصديق واعتراف بجميع اجزاء وجودي التي تسبح بحمد ربها ، وجواب الثاني قوله (ملأ السماء) اي تصديقا ملأ السموات بل وملأ الارض وملأ ما بينهما وملأ ما شاء من شيء بعد ، وقوله (الى متى) استفهام ثالث اي الى ايّ زمان يدوم ذلك ، وجوابه (حتى على متى سما) اي حتى علا على الزمان وجاوزه، وقوله (مع من) استفهام رابع وجوابه (مع) العارفين (الذين قد انتبهوا) من منام الغفلة والكسل وقاموا ووقفوا على قدم وساق الاطاعة لله عز وجلّ وقوله (بم) استفهام خامس وقوله (ما) اي بما استفهام سادس يعنى التصديق والاعتراف باي شيء والترقيم لماذا ؟ والجواب قوله (بان الشان) والواقع (انه لفت) اي التفت ومال (طرف) اي بصر (شرعنا) الشريف وديننا الحنيف (عطفا) اي للعطف والتفضل (عليّ) بانسقي (من) رحيق (كأس لا الاه الا الله) والتروي منه فتناولت وشربت والحمد لله وحده

لا واجبا بالذاتِ ، لا خالِقَ ، لا مَعْبُودَ الا الله جلّ وعلا

الوقر الثاني

له الغنى عن كُلّ شيء سَرْمَدا اليه افتقارُ كلِّ أبدا

بفمي وقلبي مع سلامة لبّي شربة مرويّة من كأس التوحيد ذقت منها حلاوة الأنس بالله المجيد •

ثم الكلمة المباركة موضوعة للتوحيد والتوحيد التام كما في شرح المقاصد هو التوحيد في الألوهية وخواصها ، والألوهية عبارة عن وجوب الوجود وخواصها هي الخالقية والمعبودية ؛ فالموحد الحقيقي هو الذي يعتقد ويعترف انه لا ذات واجبا وجوده ولا موجد ومؤثرا في ما سواه ولا معبود بالحق الا الله ؛ ولذا فسر الناظم رحمه الله تعالى كلمة التوحيد بقوله (اي : لا واجبا) وجوده وجوبا (بالذات) لا وجوبا بالغير و(لا خالق) لشيء من الجواهر والأعراض و (لا معبود) يليق ان يعبد ويتذلل له ويتوجّه اليه في كافة الأحوال (الا) الذات المستجمع لجميع الكمالات المعلم من حضرة ذاته الأعلم باسمه الاسمى (الله جلّ) عما لا يناسب شأنه الأعلى (وعلا) على جميع ما سواه ، هذا اذا لوحظ الاوصاف الثلاثة في معنى الاله على ما هو اللائق بتوحيده ، ويجوز أن يراد بالالاه الذات الغني عما سواه المفتقر اليه كل شيء واليه اشار الناظم كما في بعض تعليقاته هنا وقال :ـ

(الوقر الثاني) من اوقار الصبرة

(له) اي للذات الواجب (الغنى عن كل شيء) من حيث الوجود والذات والأفعال (سرمدا) اي ازلا وابدا و (اليه) اي ذاته الغنى (افتقار كل) ما سواه (أبدا) ومعنى كلمة التوحيد حينئذ : لا ذات غنيا عما سواه مفتقرا اليه ما عداه الا الله •

فَاسْتَقْطِفوا منها له تعالى(*) ما جاز ، ما وَجَبَ ، ما استحالا

(الوقر الثالث)

(فاستقطفوا) ايها الطالبون لثمار الجنة (منها) اي من الصفات السابقة المحصورة فيه (له تعالى ما جاز) له تعالى من الاوصاف و(ما وجب) له منها و (ما استحال) منها عليه (فحصر كل من ذهى الاوصاف) الثلاثة

(*) (قوله فاستقطفوا منها له تعالى) يجوز ان يكون امرا او فعلا ماضيا ، واتى به دون « استنبطوا » لكونه ملائما للجنة ؛ فحصر كل واحد من تلك الاوصاف ـ من وجوب الوجود ، أو الخالقية ، أو استحقاق العبودية فيه تعالى لما قصدناه من توحيده تعالى وانبات ما وجب له وما جاز ، والتنزيه عما استحال عليه ـ كاف اذ كان فيما بينهما استلزام ... الخ .

اعلم ان التوحيد اما بحصر وجوب الوجود، أو بحصر الخالقية، أو بحصر المعبودية . وقد يتوهم منه ان المعتقد لاحدها فقط مؤمن موحد وليس كذلك ؛ اذ ما لم يعتقد الثلاث لا يكون موحدا . ويدفع بان هذا مبني على استلزام كل واحد منها للأخريين اما استلزام المعلول للعلة ، أو العلة للمعلول أو كلاهما ، والاول بالنظر الى الثالث ، والثاني بالنظر الى الاول ، والثالث بالنظر الى الثاني ؛ فعدم اعتقاد الثلاثة عند اعتقاد واحد واحد منها انما هو عناد محض ؛ فان شئت ايضاح ما قلنا فاستمع لما نتلو عليك :

اعلم ان منشأ حصر العبودية حصر الخالقية ، ومنشأ حصر الخالقية هو وجوب الوجود ؛ وذلك لان التوحيد المكلف به كل احد انما هو اعتقاد عدم الشرك في الألوهية وخواصها ، والمراد بالالوهية على ما في شرح المقاصد : هو وجوب الوجود والخالقية والمعبودية اي الاستحقاق للعبادة من خواصها ، وقد تقرر ان العلة بالحقيقة ما يكون مصدرا لفعلية الشيء ولا دخل في ذلك لما هو بالقوة ، فانه من حيث هو بالقوة

←

المارّة اعني وجوب الوجود والخالقية والمعبودية (فيه) تعالى (لما رمناه) اي قصدناه (نحن) من اثبات توحيده تعالى واثبات جواز ما جاز ووجوب ما وجب واستحالة ما استحال (كاف) وانما كان حصر كل منها كافيا في اثبات المرام (اذ كان في ما بينها) اي بين الصفات الثلاثة السابقة المأخوذة من لفظة الجلالة وبين ما جاز وما وجب وما استحال عليه تعالى من الصفات (استلزام) فمن اذعن بها اذ عن بسائر الاوصاف الكمالية وجواز ما جاز واستحالة ما استحال ؛ فهي بسبب هذا الاستلزام القطعي بينها (في سلك واحد لها) اي لتلك الاوصاف (انتظام) بل من اذعن بوجوب وجوده

←

معدوم ، وفطرة العقل تشهد بان المعدوم لا يصير مصدرا للموجود ؛ فلم يمكن ان يكون ما بالقوة شرطا لتأثير الفاعل الحقيقي ، والماهية الممكنة كلها في حد ذاتها بالقوة ، فلا يصح شيء منها ان يكون مصدراً للفعل . واما وجودها ، وان صار بالفعل بسبب الفاعل ، فهو امر اعتباري ومتعلق بالماهية التي هي بالقوة فهو مخلوط بالقوة فلا يصلح مصدرا حقيقيا لما هو بالفعل ، كذا نقلوه عن بعض المحققين .

واذا تقرر هذا فينبغي ان يكون المصدر الحقيقي هو الوجود المتأكد الذي هو عين الماهية الذي هو الواجب ؛ فاذا لا مؤثر في الوجود الا هو، وتأثير النار في التسخين ليس بالحقيقة ، بل انما هو مبدء الاعداد ، وهذا الحكم مما اتفق عليه الحكماء والصوفية والمتكلمون الا المعتزلة ؛ فظهر على المتأمل منشئيّة حصر وجوب الوجود لحصر الخالقية ، واما منشأ حصر الخالقية لحصر المعبودية فيؤخذ من قوله تعالى [أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ؟] فان فيه دلالة على ان الله الذي خلقكم واعمالكم هو الحقيق للمعبودية لا غير ، وكذا قوله تعالى : [افمن يخلق كمن لا يخلق ؟] فما اجهل المعتزلة حيث يقولون : نحن اصحاب العدل والتوحيد فينفون الصفات الزائدة بناءً على ان القدم الزماني من خواص الالوهية ، مع اثباتهم لشركاء لا تحصى لقولهم بكون العباد خالقا لافعالهم ؛ فان الخالقية ايضاً من خواصها ، وهي منشأ لحصر المعبودية ، نعم يخصونها بخالقية الجواهر وقد تبين بطلانه في موقعه . [منه]

فحصرُ كلٍّ مِنْ ذهى الأوصاف فيه ، لما رُمناه نحنُ ، كافِ

إذ كان في ما بينها استلزامُ في سلك واحدٍ لها انتظام

هذه هي الصبرة الثانية فالوقر الاول منها

ثم اجتنَتْ طاقة اهل المعرفة من قطفها الواجب عشرين صفة

فمِن ذهي واحدةٌ نفسيّة وجوُده ، فالحجج المؤدّية

بدت جميعها بمسلكين في بينهم ، فأحدٌ مِنْ ذَين

له توقف على ان يبطلا محذورُ انْ دار وانْ تسلسلا

وذاك اذ لم تلحظ النّوعين وتجعل الأفراد نصب العين

فيُبتنى بنيةُ الأستدلال بِلَبِن مِنْ ذلِك الأبطال

استلزم ذلك ان يذعن بخالقيته ومعبوديته لان وجوب الوجود منشأ كل كمال من الصفات والافعال •

(هذه هي الصبرة الثانية فالوقر الاول منها) ما افاده بقوله

(ثم اجتنت) يقال اجتنى الثمر تناوله من شجرته (طاقة اهل المعرفة مِنْ قطفها) القِطف اسمٌ للثمار المقطوفة والعنقودِ ساعة يُقْطَف (الواجب) بدَل من القطف (عشرين صفة فمن ذهى) الصفات العشرين صفة (واحدة نفسية) وهي (وجوده) جل جلاله (فالحجج المؤدّية) الى اثباته (بدَت) اي ظهرت (جميعها بمسلكين) في بينهم (فأحد من ذين) المسلكين (له توقف على ان يبطلا محذوران) مصدرية (داروان تسلسلا • وذاك) المسلك الذي توقف على ابطالهما (اذ لم تلحظ) ايّها المستدل (النوعين) اى نوعى الواجب والممكن الخاص (وتجعل الافراد) الممكنة التي يتوهم كون كلّ لاحق منها معلولا للسابق (نصب العين ، فيبتنى) حينئذ (بنية الأستدلال • بلبن من ذلك الأبطال) ويجعل مقدمة من

وليس الآخر كذا ، بل دلاّ على ثبوت الواجب المُعلّى
في الابتداء ثم منه يَنتقل لطرف البطلانِ مَن لم يعتقل
فما غدا الابطال بالتفصيل جزء من الأجزاء للدليل
فليَستَفد طُرقَ مَسْلكيها فطانة تَوَقُّدٌ لَدَيها
مما نشير مجملا اليه على قصور النظم ما عَلَيه
بعقلنا الموجود كان يقسم ما لم يَجُز اصلا عليه العدم
بذاته ونظر اليه وما يجوز ذا كذا عليه
فالواجب القديم ذاك السّابق والممكن الحادث ذاك اللاحق
وذا الذي بممكن موسومُ وجوده بما يُرى معلوم

مقدماته (وليس) المسلك (لآخر كذا)ك الاول (بل دلاّ على ثبوت) وجود (الواجبُ المعلّى في الأبتداء ، ثم منه) اي من ثبوت وجوده (ينتقل لطرف البطلان) لهما (من لم يعتقل) فكره بعقال الجهل (فما غدا الابطال) لهما (بالتفصيل جزء من الاجزاء) الثابتة (للدليل) اي مقدمة من مقدماته ثم لكل من المسلكين طرق وتعبيرات (فليستفد طرق مسلكيها فطانة) فاعل « يستفد » ، وقوله (توقد) مبتدء و (لديها) خبره والجملة صفة الفطانة وتعلق بقوله « فليستفد » قوله (مما نشير مجملا اليه على) اي مع (قصور النظم) عن اداء (ما عليه) تفصيلا • ثم شرع في ذكر الطرق المختلفة فقال (بعقلنا الموجود كان يقسم) الى قسمين فالقسم الاول (ما) اي موجود (لم يجز اصلا عليه العدم بذاته ونظر اليه و)الثاني (ما) اي موجود (يجوز ذا) العدم (عليه ، فالواجب القديم ذاك) الموجود (السابق) الاول الذي قرر انه لا يجوز طروّ العدم عليه (والممكن الحادث ذاك) الموجود (اللاحق) الذي يجوز ان يطرء عليه العدم (وذ)لك الموجود (الذي بممكن موسوم وجوده بما يرى معلوم) وبين الموصول بقوله (من عدم البعض ،

مِن عدم البعض فامّا سابقا أو لاحقا ، أو سابقا ولاحقا

ما كان ما كان بتلك الصّورة وجوده لذاته ضرورة

فكان ذا بسبب موجود خارج نوع الممكن المعهود

اذ الكلام في وجود النوع لا الفرد منه فانتبه وَاَوْعِ

فاما) ان يكون العدم (سابقا) على وجوده فقط (او لاحقا) فقط (أو سابقا ولاحقا) معا ثم انه لا خفاءَ في انه (ما) نافية (كان ما) موصولة (كان) حق الممكن الموجود (بتلك الصورة) المذكورة من قبول العدم على ما تقدم (وجوده لذاته ضرورةً ، فكان ذا) الممكن (بسبب) فاعل (موجود) موصوف بانه (خارج) من (نوع الممكن المعهود اذ الكلام في وجود النوع) من الممكن (لا) في وجود (الفرد منه فانتبه) على ذلك (واوع) اي احفظه بالقلب (وذلك) الفاعل (الخارج) من نوع الممكن (ليس الا الواجب المقدس) بذاته (المعلّى) بصفاته عن النقص وسماته • هذا طريق مندرج في المسلك الغير المتوقف على ابطال الدور والتسلسل •

ومن الطرق المندرجة في المسلك الآخر ما افاده بقوله (وخذ) ايها المثبت للواجب (بهذا البرهان إن تَبَيَّنِ) اي تتبين ما يأتي وهو انه (لا ارتياب) من عاقل (في وجود ممكن) من الممكنات (فان الى) الفاعل (الواجب) وجود (ذاك) الممكن (ينسب اوّلا) وبالذات (او نهاية) بعد الانتساب الى بعض من الممكنات فـ(ذا)ك هو (المطلب ، وان يكن) الامر (خلاف ذ)لك الوجه (المؤمل) بان ينسب وجود الممكن الى ممكن آخر وهكذا بدون ان يؤول الى الواجب (فـ)يلزم (دور) ان آل التوقف بالآخرَة الى الممكن الملحوظ اوّلاً (او) يلزم (تسلسل للعلل) بحيث (لا تنتهي) ان ذهبت السلسلة بدون عود على المبدء ، وهما باطلان بالادلة القاطعة فتعين الأول • وفي جملة « لا تنتهي » لطافة فانها مع كونها تنتهي بها

وذلك الخارج ليس الا الواجب المقدس المعلى
وخذ بذا البرهان إنْ تبيّنِ لا ارتياب في وجود ممكن
فإنْ الى الواجب ذاك ينسب او لا او نهايةٌ ذا المطلبْ
وان يكن خلافَ ذا المؤملِ فدور أو تسلسل للعلل
لا تنتهي اذ قالت الأجلّة لكل ممكن تكون علّة
وحين ما كان كذا ينادى ان جميعَ تلكمُ الآحادِ
بحيث عنها لم يشذ معدود منها بلا هيأتها موجود
وذلك المجموع ايضا ممكن إذ حَوجُه لكلِ امرٌ بيّنٌ
وكل ممكنٍ كما قد قدّما فله علة ، فتلك إمّا

الطريق السابق تفيد انه لا تنتهي الطرق المذكورة في هذا المقام (اذ قالت) العلماء (الأجلّة :لكل ممكن تكون علّة) ترجح وجوده على عدمه مثلا ضرورة تساويهما له في ذاته ، وكل ما كان كذلك لا يتحقق شيء من طرفيه الا بعلة (وحين ما كان) الامر (كذا ينادى) الممكن (انّ جميع تلكم الآحاد) الممكنة (بحيث عنها) اي عن تلك الآحاد (لم يشذ) اي لم يخرج (معدود) اي ماله دخل في العدد واحدا أو اكثر (منها) اي ككل فرد من الأفراد (ممكن اذ حوجه) اي حاجة المجموع (لكل) اي لكل فرد من الافراد التي حصل به المجموع (امر بيّن) اي واضح لا خفاء فيه • قال الجلال الدّوّاني : وما يتوهم من انه ليس هناك الاّ الآحاد وهم فاسد مخالف لحكم العقل انتهى • وقال المحقق الجليل مولانا اسماعيل في تعليقاته بعد تقرير ما افاده الجلال وان اشتبهت بعد ذلك فنقول ان الكل المجموعي كالأفرادي شيء يخبر عنه بان له اجزاء كذا مثلا ، وكلّ شيء اما واجب أو ممتنع أو ممكن ، ولما استحال الاولان تعين الثالث ، فنقول هذا المجموع

نفسُهُ أو جزؤه اوامرٌ خرج ... عنه ، سوى الثالثِ عندهم د ر ج

وَاَنّ ذاك الخارجَ الموجودا ... لم يكن الاّ الواجب المعبودا

وماله الوجود لو انحصرا ... في الممكنات كان منه ظهرا

اَنْ حاجَ ذا المجموعُ بالحيث الى ... ايجاد موجود قد استقلاّ

وبعد ما عرف ذا فيجزم ... بانّ ذا الموجِدَ كانَ يلزم

اَنْ صارَ رَفعُ الكلِّ بالكلية ... ممتنِعا عنده اي بالنسبة ،

الممكن اما موجود أو معدوم ، والثاني باطل لان جميع اجزائه موجودة لانه عبارة عن الآحاد الموجودة وليس له جزء كالهيأة الأجتماعية والصورة النوعية للمجموع وراء صور الآحاد وكل شيء وجد جميع اجزائه فهو موجود بداهة فذلك المجموع موجود جزما انتهى (وكل ممكن كما قد قدما) فردا أو مجموعا (فله علة) تخرجه من العدم الى الوجود وترجح وجوده على عدمه (فتلك) العلة (اما نفسه) اي نفس ذلك المجموع الممكن (أو جزئه اوامر خرج عنه) اى عن المجموع الممكن و (سوى) الشق (الثالث عندهم درج) اي مضى وذهب ادراجَ الرياح لفساده اذ يلزم عليه تأثير الشيء في نفسه فتعين الشق الثالث (و) معلوم (ان ذلك) الامر (الخارج) عن المجموع (الموجود لم يكن الا الواجب) الوجود (المعبودا) هذا •

ثم ابتدع طريقا آخر من المسلك المارّ فقال (وماله الوجود لو انحصرا ، في الممكنات كان منه ظهرا ، ان حاج) اي احتاج (ذا المجموع) من الممكنات المتلبسة (بالحيث) السابق وهو ان لا يشذ عنها موجود (الى ايجاد) فاعل (موجود قد استقلاّ) اي لم يحتج في وجوده الى غيره وذلك لكونه ممكنا مركبا من ممكنات واحتياجه اليه ضروري (وبعد ما عرف ذا فيجزم بان ذا) الفاعل الموجود المستقل (الموجد) لتلك الممكنات جميعها ومجموعها (كان يلزم ان) يكون بحيث (صار رفع الكل) من الممكنات

وبالاضـــافةِ الى وجـــوده وذلك الشيء الذي كان بـه
جميع ذى الآحاد مثـل ذلكا خـــرج عن جميـع ما هنالكا
والخارجُ الواجبُ فادرِ خُلْفا من ذاك الانحصار كانَ يُلفى
وواجبٌ لذاتـه لو ما بـــدا فـــواجب لغـيره ما وُجـــدا
وذلكم في قوة الشـــرطيةِ في جانب العِلَل ما اِنتَهتِ

(بالكلية ممتنعا عنده اي بالنسبة ، وبالاضافة الى وجوده) اذ ما لا يمنع جميع انحاء العدم لا يكون موجبا للوجود لما علم من ان الممكن ما لم يجب وجوده من علته لم يوجد ويلزم من ذلك امتناع عدمه من اجلها بحيث لا يتطرق اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه (وذلك الشيء) الموجود المستقل (الذي كان به جميع ذي الآحاد) الممكنة (مثل ذلك) الوضع المار وهو ان يكون رفعهـا ممتنعا عنده لابد انه (خرج عن جميع ما هنـا لكا) من الممكنات لا نفسه ولا داخلا فيه لان عدم شيء منهما ليس ممتنعا نظرا الى ذاته والا كان واجبا لذاته (والخارج)عن جميع الممكنات هو (الواجب) لا غيرُ (فادر) ايهـا الناظر في المقام بعين الصـفا ان (خلفا) اي خلافا لمفروض (من ذاك الأنحصار) للموجود في الممكن (كان يلفى) اي يوجد حيث لزم بواسطة الأحتياج الى وجود واجب مستقل عدم انحصـار الموجود في الممكن على تقدير انحصاره فيه •

ثم بيّن طريقا آخر من المسلك المذكور بقوله (وواجب لذاته لو ما بدا) اي ما ظهر (فواجب لغيره ما وجدا) ضرورة ان الواجب لذاته علة للواجب لغيره ، ومتى انتفت العلّة انتفى المعلول (وذلكم) الحكم المذكور بطرفيه (في قوة) القضية (الشرطية) المنعقدة بتحقق الاستلزام (في جانب العلل) لمعاليلها فان وجود الواجب لذاته وان لم يكن علة تامة لوجود الواجب لغيره لجواز كون الأختيار من تمام العلة لكن عدم وجوده علة لعدم

لِاَنْ بَدا اَنْ يُوضَعَ المقدّمِ   يَنْتِجُ اَنْ نَتيجُ ذا منعِدمُ
مما بـه العقل قد اسـتدلاّ   ما ممكن بنفسـه اسـتقلا
بصـفة الوجـود والأيجـاد   معنـاه بالاول قَدْ ينـادى
وكانَ بالثاني ، كما قد حُقّـقا ،   كونـه فرعـا للوجود نطقـا
فلم يجد شـيء وذاك بيّنُ   لو حصـر الموجود فيما يمكن
والريب عن وجود موجود سلب   ان كان واجبا فذاك ما طلِب
أو ممكنـا فلا غنى مـن علّـة   لـه فاما ان يكونَ انْتَهَتِ

وجود الواجب لغيره لان انتفاء العلة تامة أو ناقصة علة لانتفاء المعلول وانتاج امثال تلك الشرطية المتصلة اما بوضع مقدمها واما برفع تاليها واذ (ما انتهت) الشرطية اي ما افضت (لان بدا ان يوضع المقدم) اذ لا يصح فيها ان يقال لكن المقدم حق اي انتفاء الواجب لذاته ثابت فـ(ينتج) اي فيحصل هنـا (ان نتيج ذا) اي ان تالي ذاك المقدم (منعدم) فالثابت هنا استثناء رفـع التالي لينتج رفع المقدم فيقال كلما لم يوجد الواجب لذاته لم يوجد الواجب لغيره لكن التالي باطل فكذا المقدم اي انّ الواجب لغيره موجود فالواجب لذاته موجود • هذا •

ثم اتي بطريق آخر من المسلك المارّ بقوله (مما به العقل قد استدلاّ) انه اي الشأن (ما) نافية (ممكن) خاصّ (بنفسه استقلا بصفة الوجود) في نفسه (والأيجاد) لغيره والدليل على ذلك ان (معناه) اي معنى الممكن الخاص وهو ما لا ضرورة في شيء من طرفيه الوجود والعدم (بالاول) وهو عدم استقلاله بالوجود في نفسه (قد) للتحقيق (ينادى وكان بـ)امر (الثاني) وهو اَن لا يكون مستقلا بالأيجاد (كما قد حقّقا كونـه) اي الأيجاد (فرعا لوجود نطقا فـ)اذا كان الممكن غير مستقل بالوجود والأيجاد

لــواجب وجــوده لذاتــــه مقدس بالفعــل فــي جهاتــه
أو يلزم الدور أو التّسلسـل ويســتحيلان ؛ فامــا الاوّل

(لم يجد شيء) ممكنا او واجبا (وذاك بيّن لو حصر الموجود في ما يمكن) وتقرير هذا الطريق المعاكس للطريق السابق انه لو انحصـر الموجود في الممكن الخاصّ لم يوجد شيء لأن الممكن الخاصّ لا يُوجدَ بنفسه وقد فرض ان لا واجبَ هناك حتى يوجد شيئاً والممكن الخاص لا يؤثر في شيء أبدا فلزم ان لا يوجد شــيء واجبا أو ممكنا هذا • وبعد ان افاد الطريق السابقة اخذ في ذكر طريق مندرج في مسلك اثبات الواجب بطريق ابطال الدور والتسلسل فقال (والريب) اي الشك (عن وجود موجود سُلب) لانه بديهي جلي فحينئذ (ان كان) ذلك الموجود (واجبا فذاك ما طلب ، أو) كان (ممكنا) خاصّا (فلا غنى) له (من علة له) ترجّح وجوده على عدمه (فاما ان يكون انتهت) العلة (لـ)علة (واجب وجوده لذاته مقدس بالفعل في جهاته ، أو يلزم الدور) ان لم تنته اليه وعادت بالتوقف عـلى مبدء السلسلة وهو على ما قاله عبدالحكيم توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة أو اكثر فهو توقف واحد مقيّد • وعند بعض المحققين توقف كل واحد من الشيئين على الآخر فهو مجموع التوقفين (أو التسلسل) ان لم ينته الى ما ابتدء منه وذهب الى غير النهاية •

ثم التسلسل على اطلاقه عند المتكلّمين وجود امور غير متناهية مترتبة اولا فانهم لا يشترطون الترتب في استحالته • وعند الحكماء ترتب امور غير متناهية سواء كان في العلية أو في المعلولية أو في الوضع ، وهو في العلل تراقي معروضي العلية والمعلولية الى غير النهاية بان يكون كل ما هو معروض للعلية لما دونه معروضا للمعلولية لما فوقه ، ولا ينتهي الى ما يعرض له العلية

فَإِنَّ امْتِنَاعَ أَنْ يُقَدَّمَا	شيء على نفسه ما فيه عمى
مثل تأخّره ، امّا الثاني	فذائع الطرقِ للبيان
وهي ذهي تكافؤ تطبيق	عرشيّ إن كان به يليق
وبعده قلنا مشيرين لما	للحكماء ، ومالنا قَدْ عُلِما
للممكنات واجبٌ بالذات	من كل وجهٍ ولحادثاتِ

دون المعلولية • وفي المعاليل تنازل معروضي المعلولية والعلية لا الى نهاية بان يكون كل ما هو معروض للمعلولية لما فوقه معروضا للعلية لما دونه ولا ينتهي الى ما يعرض له المعلولية دون العلية • وفيهما مجموع التراقي والتنازل المذكورين •

ثم اعلم ان للتسلسل معنيين الاول لا تناهي الموجودات بالقوة وذلك بان لا يكون جميعها موجودا بالفعل سواء لم يكن شيء منها موجودا لكنها تخرج اليه في المستقبل تدريجا ، اووجد بعضها وعدم الباقي لكن يخرج اليه فيه شيئاً فشيئاً بحيث لا يقف ذلك الخروج عند حدّ من الحدود الأستقبالية • والتسلسل بهذا المعنى جائز عند المتكلمين كما قرروه في مقدورات الله تعالى ، وعند الحكماء كما جوزوه في انقسام الجسم الى غير النهاية • الثاني لا تناهي الموجودات بالفعل بان يكون جميعها موجوداً بالفعل، وله ستة اقسام : الاول التسلسل في العلل المفسر بالتراقي المذكور • الثاني التسلسل في المعاليل المفسر بالتنازل المارّ • الثالث التسلسل فيهما المفسر بمجموع الأمرين وذلك في موجودات وجد فيها العلية والمعلولية ، وجميع تلك الأقسام الثلاثة باطل باتفاق المتكلمين والحكماء • القسم الرابع وجود امور غير متناهية مترتبة وضعا بدون العلية والمعلولية وهذا ايضا باطل باتفاق الفريقين • القسم الخامس وجود امور غير متناهية لا ترتب بينها لا طبعا

ولا وضعا كما في النفوس الأنسانية الغير المتناهية عند الحكماء المشائيين •
القسم السادس وجود امور غير متناهية وغير مجتمعة بل كانت متعاقبة آتية من جانب الأزل كما قررته الحكماء في سلسلة الحوادث المتعاقبة الممتدة الى جانب الأزل لا الى نهايـة ، وهذان القسمان ايضـاً باطلان عند المتكلمين وجائزان عند الحكماء • هذا •

(ويستحيلان) اي الدور مطلقا والتسلسل (فاما) استحالة (الأول) اي الدور (فان امتناع) ما يلزمه بالواسطة وهو (ان تقدما شيء على نفسه ما فيه عمى) اي خفاء : ووجه اللزوم ان الشيء اذا كان علة للآخر كان متقدما عليه ، واذا كان الآخر علة له كان متقدما عليه ، والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشي فيكون الشيء متقدما على نفسه (مثل) امتناع ما يلزمه بالذات اعني (تأخره) اي الشيء عن نفسه ووجه اللزوم ان الشيء اذا كان متوقفا على الشيء كان متأخرا عنه ، واذا كان الآخر متوقفا عليه كان متأخرا عنه ، والمتأخر عن المتأخر عن الشيء متأخر عن ذلك الشيء فيكون الشيء متأخرا عن نفسه ، ومعلوم ان استحالة اللازم بالذات أو بالواسطة توجب استحالة الملزوم • و (اما) استحالة (الثاني) اي التسلسل (فذائع الطرق) اي فشهيرها (للبيان ، وهي) اي وتلك الطرق هـ(ذهي) الطرق المعروفة باسم (تكافؤ) ويسمى ببرهان التضايف كما يظهر وجهه ، وبرهان (تطبيق) وبرهان (عرشي ان كان) هذا الاخير (به) اي باثبات المطلوب (يليق) بان يستدل به صاحبُ القوة الحدسية •

وهذا الاسم اصطلح عليه صاحب الأشراق وسمى ما عداه لوحيّا •
وقال عبدالحكيم : ولعل مراده بالعرشي البحث الذي حصّله بنفسه وباللوحى ما اخذه من الكتب • اما برهان التكافىء المسمى ببرهان التضايف ايضا المبنى على ان كل فرد من افراد السلسلة معلول لما فوقه وعلة لما تحته أو على الاقل

مسبوق بما قبله وسابق على ما دونه ، فهو انه لو ذهبت سلسلة المتضايفين الى غير النهاية لزم ان يكون عدد احد المتضايفين اكثر من عـدد الآخر والتالي باطل ؛ اما بطلانه فلوجوب تكافىء المتضايفين في الوجود ، واما بيان الملازمة فلانه لو كان التسلسل من جانب المبدأ واخذنا سلسـلة من فرد معين كالمعلول الأخير فهذا الفرد له مسبوقية بلا سابقية وكل واحد مما قبله له سابقية ومسبوقية فيتكافىء عدد السابقيات والمسبوقيات في ما فوقه وتبقى في المعلول الاخير مسبوقية بلا سابقية ، فيلزم زيادة المسبوقيات على السابقيات بفرد وهو مستحيل • قال المحقق الگلنبوي : فان قلت لا نسلم انه على تقدير ان يكون كل حادث قبله متصفا بهما يلزم الزيادة ، بل غاية الأمر يلزم ان يوجد قبل ذلك الحادث حادث آخر سابق عليه ، الا يرى انا اذا فرضنا سلسلة مركبة من خمسة حوادث لا غير ففي هذه السلسلة اربع مسبوقيات مبتدئة من الواحد منتهية في الرابع ، واربع سابقيات مبتدئة من الثاني ومنتهية في الخامس ، فاذا فرضنا ان الخامس متصف بكل من السابقية والمسبوقية لم يلزم الزيادة بل يلزم ان يوجد قبله سادس سابق عليه ، والامر كذلك في السلسلة الغير المتناهية ، وهذا هو منشأُ قول من قال لا نسلم لزوم الزيادة ، كيف وكل مسبوقية في السلسلة انما هي بالنسبة الى سـابقية ما قبله من الحوادث • وبالجملة بمجرد صدق قولنا وكل واحد من آحاد السلسلة له سابقية ومسبوقية لا يظهر تكافؤهما في ما فوق المعلول الأخير ، وانما يظهر لو لم يصدق قولنا ايضا بازاء كل مسبوقية في السلسلة المشتملة على المعلول الأخير سابقية فيها • قلت كل تكافىء يقع في السلسلة فهو واقع في نفس الامر بمجرد سـابقية الأسبق من غير توقف على مسبوقيته ، فكلما تحقق التكافىء في السلسلة المشتملة على المعلول الأخير تقع في ما قبله سـابقية

محضة ، وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم تقع في ما قبله سـابقية محضة لم يقع التكافؤ بل يلزم زيادة احدهما وهو المطلوب انتهى • ثم هـذا البرهان يسمى ببرهان التضايف لابتنائه على اتصاف كل فرد من افراد السلسلة بوصفين متضايفين ، وببرهان التكافىء لاستلزامه المطلوب من جهة وجوب التكافىء في العدد بينهما هذا •

واما برهان التطبيق فيقرر بوجهين الاول ان تحصل سلسلتين كبيرة وصغيرة من افراد السلسلة الواحدة الغير المتناهية وذلك بان تفصل جملة محدودة من جانب المعلول المحض منهـا واحداً أو اكثر فتحصـل هناك سلسلتان كبرى مبتدئة منه وصغرى مبتدئة مما فوقه ، ثم تطبق بين آحادهما فان وقع بازاء كل واحد من الاولى واحد من الصغرى لزم مساواتهما ، والا فتنقطع الصغرى ويلزم منه انقطاع الكبرى اذ لا تزداد عليها الا بمقدار ما انفصل عنها من جانبه • الوجه الثاني ان تحصل سلسلتين احداهما بملاحظة وصف العلية أو السابقية ، والثانية بملاحظة وصف المعلولية أو المسبوقية ، وذلك فيما فوق المعلول الأخير الذي تفرد فيه المعلولية عن العلية والمسبوقية عن السابقية ، ثم نطبق بين اجزاء السلستين فيلزم لضرورة سبق العلية على المعلولية ووجوب تكافؤهما في العدد زيادة سلسلة العلل على سلسلة المعاليل بواحد ؛ فيلزم تناهيهما وهذا خلف •

واما البرهان العرشي فهو ان ما بين هذا المعلول المعين وكل علة من العلل الواقعة في السلسلة الغير المتناهية متناهٍ لكونه محصورا بين حاصرين فيكون الكل متناهيا ايضا ؛ لانه لا يزيد على العدد الواقع بين هذا المعلول وبين علة ما من تلك العلل الا بواحد من جانب العلل • وتقريره كلمـا ترتبت الممكنـات الغير المتناهية لكانت متناهيـةً لكن التنـاهي على تقدير

اللا تناهي باطل فترتبها كذلك باطل • اما بطلان التالي فلاستحالة جمع النقيضين ، واما الملازمة فلان ما بين كل معلول معين وعلة ما من العلل متعين لانحصاره بينهما ، وما عداهما لا يزيد عليهما الا بواحد وهو متناه فالكلّ متناه • قال في المواقف وشرحه : واعترف من احتج به وسمّاه برهانا عرشيا ، وهو صاحب الأشراق ، بانه حدسي محتاج الى حدس ليعلم به صحته ، وذلك لان العلل لو كانت متناهية لظهر ظهوراً تاما ان ما عدا واحدة منها واقع بينها وبين المعلول الاخير ، واما اذا فرضت غير متناهية كما في ما نحن بصدده فليس يظهر هذا المعنى منه اذ لا تتصور هناك واحدة من العلل الا وقبلها علة اخرى فكيف يتصور الانحصار ؟ لكن صاحب القوة الحدسية يعلم ان هناك واحدة من العلل وان لم تتعين عندنا ولم يمكن للعقل ان يشير اليها اشارة على التعيين ، وان تلك الواحدة مع المعلول الأخير محيطة بما عداهما انتهى •

وهناك ادلة اخرى على بطلان التسلسل : منها ان سلسلة الممكنات اللا متناهية الموجودة في نفس الامر ادّعاءً اما زوج في نفس الامر أو فرد فيه بطريق الانفصال الحقيقي العنادي ؛ ضرورة امتناع اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما ، وكل منهما اقل بواحد مما فوقه وكل ما كان كذلك فهو متناه • ومنها ان جميع افرادها اما حادثة أو قديمة أو بعضها حادث وبعضها قديم والكل باطل ؛ اما الاول فلان الحادث له ابتداء واللا متناهي لا ابتداء له ، واما الثاني فلضرورة حدوث بعضها ، واما الثالث فللزوم الترجيح بلا مرجح • ومنها ان السلسلة اللا متناهية ليست بمتشخصة وكل موجود في نفس الامر متشخص فالسلسلة اللا متناهية ليست بموجودة • هذا (وبعده) اي وبعد ما ذكر من الطرق المندرجة في المسلكين (قلنا مشيرين لما) اي لدليل

ذو قِدَمٍ عالٍ عَنِ التزلزل   قطعاً لِعرقِ الدّورِ والتسلسل
هذا قضاء مقتضى الدليل   تدقيقهم للجرح والتعديل
وفي الكتاب المرشد المبين   ما ربما يفضى الى اليقين

اقيم على اثبات الواجب (للحكماء) القائلين بان المحوج هو الأمكان (وما) اي ودليل كذلك (لنا) معاشر المتكلمين القائلين بان المحوج هو الحدوث (قد علما) فقال الحكماء لابد (للممكنات) من علة بها يترجح وجودها على عدمها وهو اما (واجب بالذات) مستغن عما سواه (من كل وجه) أو ممكن خاص من الممكنات ، لا مجال الى الثاني اذ لو كانت ممكنة فلابد لها من علة وينقل الكلام اليها فاما ان يدور او يتسلسل وهما باطلان فتعين الاول (و)قال المتكلمون يلزم لحدوث (الحادثات) من محدث فهو اما ذات (ذو قدم عالٍ عن التزلزل) أو شيء حادث من الحوادث لا مجال لهذا (قطعا لعرق الدور والتسلسل) فانه لو كان حادثا لاحتاج الى محدث آخر وهلم ، فاما ان يعود الى المبدء فيدور أو يذهب بلا نهاية فيتسلسل وكلاهما ممتنعان فتعين الأول . ومما يجب أن يعلم ان مقصود الناظم من هذا ان الحكماء يستدلّون بطريق الامكان ، والمتكلمين بطريق الحدوث لا ان ما ذكر خارج عن المسلكين السابقين ضرورة ان الدّليلين مندرجان في المسلك الحاوي على ابطال الدور والتسلسل كما هو ظاهر ثم (هذا) الذي ذكر الى الآن (قضاء مقتضى الدليل) و (تدقيقهم) محتمل (للجرح والتعديل) اي للرد والقبول ، فعلى من يستطيع البحث والتنقيب بذل الجهد ليتبين المجروح من المعدل ويتعين ما عليه المعول (وفي الكتاب) الهادي الى الصواب (المرشد) لأولى الألباب (المبين) بما فيه من الحق والحساب (ما) من الارشاد الى الأستدلال على وجود القديم القادر الخلاق باسرار الانفس

وراء ظهـــر الفكر لا تنابِـذِ عـضّ على فهمـه بالنواجـذ
فتدرى ان ليس الذي قد خلقا مثـــل ذهي الا غنيا مطلقـــا
متصـــفا بصـــفة الكمـــال منزهـا عن وصـــمة الزوال
مسـتغنياً عن السـوى مفتقرا اليـه غيرُهُ كما قد ذكِـرا

عـلاوة

عَدُّهُمُ الوجودَ في الصّفات تسامُحٌ ان كان عَينَ الذات

والآفاق وما فيهما من عجائب الأوضاع والأحوال وغرائب المصنوعات التي تدهش اهل الكمال والأستكثار فيه بالاعتبار والأستبصـار والفكر الدقيق المتين (ربما يفضى الى) علم (اليقين) فاعتبره بالقلب المؤاخذ (ووراء ظهر الفكر لا تنابذ) وخذه و (عضّ على فهمه بالنواجذ ، فتدرى) درايةً فيها الكفاية (ان ليس) الخالق (الذي قد خلقا مثل ذهى) المصنوعات (الا) الاها (غنيا مطلقا) عمّا سواه (متصفا بصفة الكمال ، منزها عن وصمة الزوال ، مستغنيا عن السوى مفتقرا اليه غيره كما قد ذكرا) فنسأل الله سبحانه فيض نوال يهدينا به الى الفوز بالأطمئنان ودرجات الرضوان •

(علاوة) على ما ذكر قبلُ في بحث الوجود

(عدّهم الوجود في) عداد (الصفات) للباري تعالى لا مسامحة فيه ان كان بمعنى الكون والثبوت ، وان كان امرا أعتباريا كالقدم والوحدة ، فان الأتصاف بالشيء لا يقتضى كونه امراً عينيا • وفيه (تسامح ان كان) الوجود (عين الذات) ضرورة امتناع كون الشيء صفة لنفسه • ولما كان القول بعينيته خلاف الظاهر أوضحه بقوله (وقول عينيته) اي عينيته الوجود للذات كما ذهب اليه الحكماء والشيخ الاشعري واتباعه (احتملا) اي يقبل

وَقولُ عَيْنيّته احتُمِلا إنْ كان مَبْدَءُ انتزاع آملا
وذاكَ فيه ذاتُه بالذّاتِ وآثرٌ في كلِّ ممكناتِ
فَصَّلَ بعضٌ ذاكَ الأِحتمالا تفصيلَه جوابا استدِلالا
موجودنا المبدء للآثار فلا يكون الكون الأعتباري
والماهية من حيث تلك الماهية لم يمكن ان تصلح للمبدئية

(ان كان مبدء انتزاع) الوجود (آمَلا) اي مأمولا ومرادا بالوجود في دعواهم ان الوجود عين الذات يعنى ان من قال ان الوجود عين ذات الباري اراد ان (ذاك) اي مبدء انتزاع الوجود (فيه) اي في الواجب تعالى (ذاته) فذاته بحيث ينتزع منه الوجود (بالذات) لا بسبب الفاعل (و)لكن مبدء انتزاع الوجود (اثر) للفاعل (في كل) ممكن من (الممكنات) والحاصل ان ذاته تعالى بحيث ينتزع منه الوجود بذاته بدون تأثير مؤثر وسببية فاعل • واما الممكنات الخاصة فينتزع منه الوجود بسبب تأثير الفاعل اي ان الفاعل يجعلها بحيث ينتزع منها ذلك • ثم اشار الى تفصيل المقام بقوله (فصل بعض) من العلماء ذاك الأحتمال) اي احتمال كون الوجود الذي يدعى عينيته للذات بمعنى انتزاع الوجود (تفصيله) اي تفصيلا لائقا به (جوابا) و (استدلالا) اي من حيث الاستدلال عليه والجواب عنه فقال (موجودنا) اي أما الاستدلال على ذلك فهو ان الذات الموجود منا الشيء الذي هو (المبدء للآثار) فاذا قيل ان الوجود عين الذات وَجَبَ ان يكون المراد به مبدء انتزاعه (فلا يكون) المراد به الوجود بمعنى (الكون) والثبوت (الاعتباري) ولا الماهية من حيث هي اما الاول فلانه لا يكون ذاتنا الموجود هو الوجود بمعنى الكون والثبوت الاعتباري الذي لا وجود له الا في الذهن (و)اما الثاني فلان (الماهية من حيث) انها (تلك الماهية) الذهنية (لم يمكن

او الوجود لو يكون زائـــدا　　كان لـه احد ذين عائـــدا
تقـدم أو حاجـــة والكل لا　　يكون ثابتـا لـــه جلّ علا
اجيب عن وجهـي الأستدلال　　ماهيةُ الواجبِ ذي الجـلال
تحققت بـِذاتِهـــا الأحَقّ　　بذاتهـــا مأخـذ ذا التحقق

ان تصـلح للمبدئيـة) للأثار لأشتراكها بين الموجود والمعـدوم (أو) ان (الوجود) سواء كان امرا حقيقيا أو امرا اعتباريا (لو يكون زائدا) على ذاته تعالى (كان له احد ذين) المحذورين (عائدا) اي كان احدهما عائدا له تعالى وذلك (تقدم) ذاته بالوجود على وجود نفسه (أو حاجة) لـه في الوجود الى غيره (والكل) اي وكل منهما (لا)يمكن ان (يكون ثابتا له جل) شأنه (وعلا) سلطانه قال الناظم في الحاشية وذلك لان الوجود في الواجب لو كان زائدا على ذاته سواء كان امرا حقيقيا أو اعتباريا لم يكن الواجب في حد ذاته موجودا فيحتاج في وجوده الى سبب ، فهو اما ذاتـه فيلزم تقدمه بالوجود لان الشيء ما لم يجد في نفسه لم يوجد شيئاً ، واما غيره فلزم احتياجـــه في وجـــوده الى غيره فلا يكون واجبا فلابد ان يكون الوجـــود امـرا حقيقـــاً يصـــلح لذلك وليس ذلك الا مـا هو ذاته بذاته لا بواسطة الفاعل يكون مبدء انتزاع ذلك الثبوت البديهي وهو ذاته تعالى اذ هو الذي لا يحتاج في انتزاع ذلك الامر عنه الى غيره انتهى و(اجيب) من جـانب المنكرين لعينيـة الوجود (عن) كل من (وجهي الاستدلال) على غير ترتيب اللف فاجاب اوّلا عن الثاني بقوله (ماهيـة الواجب ذي الجلال تحققت بذاتها الاَحَق) بالوجود من كل شيء فهي (بذاتها مأخذ ذا التحقق) والوجود و (مبدء كل اثر ومصدر) كل صادر (من حيث هي وما سواها) اي ما سوى ماهية الواجب من ماهية الممكنات

مبدءُ كلِ اثرٍ ومَصْــدَرُ　　من حيث هي ، ما سواها مظهر

وغـــيرهُ لأجل الانتســـاب　　الى جنـــاب الواجب الوهـاب

بنســـبة مخصوصـــة بحيث ذا　　بـه يصـير مبدءاً ومأخـــذا

لأخذ ذا الكون الذي قد اشتهر　　يجـوز ان يكون مبدءَ اثـر

من كون ذا الوجود زائدا على　　جنـــاب ذاتـــه تعـــالى وعلا

بذلك المعنى الذي قـد عُلِما　　حاجتــه لســـبب ما لزِما

اذ معنى الأحتيـــاج للموجـود　　حاجتـــه فـــي مبـدء الوجـود

ومنشـــأ الاخذ كمـا تقـــررا　　اذ الوجود لا يكون اثـــرا

الخاصة (مظهر) للآثار لا مصدر لها (وغيره) اي غير الواجب (لاجل الأنتساب الى جناب الواجب الوهاب ، بنسبة مخصوصة بحيث ذا)ك الغير (به) اي نداك الأنتساب (يصير مبدء ومأخذا لاخذنا الكون الذي قد اشتهر يجوز ان يكون مبدء أثر) خارجي لان مدار المبدئية له انما هو التحقق الخارجي • وعلامة ذلك كون الشيء بحيث يكون مبدء لانتزاع ذلك الامر الذي يسمونه في العرف بالوجود ، والماهية الممكنة ، وان لم تكن بنفسـها مبدء لتلك الآثار ، لكنها بالانتساب الى الباري تعالى صلحت لها وان لم يعرف كيفية تفصيل ذلك الأنتساب ، وحينئذ لا وجه للعدول عن المعنى الشـايع للوجود وهو الكون والثبوت ، ويكون اطلاقه على الواجب والممكن بمعنى واحد وهو المعنى المشهور • وحاصل هذا الجواب انه ان اردتم بالماهية في قولكم « والماهية من حيث هي لا تصلح مبدء للآثار » الماهية الممكنة الخاصة فمسلم لكنه غير مفيد لان كلامنا في عينية الوجود لماهية الواجب ، وان اردتم بها ماهية الواجب تعالى فممنوع كيف وماهيته تعالى تحققت بنفسها وهي بذاتها مأخذ لانتزاع الوجود بخلاف ماهية الممكن كما سبق آنفاً ، واجاب

أو ما يقال الوجود آتٍ	على وزان سائر الصفات
ياتي بمعنى مبدء الآثار	كذا بمعنى الكون الأعتباري
فقل له عين" بذي الحيثية	وزائد ايضا بتلك الجهة

ثانيا عن الاستدلال الاول بقوله (من كون ذا الوجود زائدا على جناب ذاته تعالى وعلا • بذلك المعنى الذي قد علما حاجته) اي احتياج الواجب (لسبب) خارج عنه في اتصافه به (ما) نافية (لزما) قطعا (اذ معنى الاحتياج للموجود) الممكن الخاص في اتصافه بالوجود (حاجته) الى فاعل (في مبدء الوجود ، ومنشأ الاخذ) للوجود (كما تقررا) لا احتياجه في عروض ذلك الكون الاعتباري (اذ الوجود) بمعنى الثبوت الاعتباري (لا) يصلح ان (يكون اثرا) للفاعل ، وانما الأثر المترتب على تأثير الفاعل هو الامر الموجود اصالة المتحقق به حقيقة الشيء ، وقولكم انه لو كان الوجود زائدا على ذاته لم يكن في حد ذاته موجوداً غير صحيح ان كان المراد به انه لم يكن في حد ذاته بحيث ينتزع منه الوجود ، فان ذاته بذاته مبدء لانتزاعه فكان هو في ذاته بحيث ينتزع عنه الوجود وذلك يكفي في عدم احتياجه في وجوده الى سبب • وان كان المراد به انه لم يكن الوجود عين ذاته فهو غير مضرّ بل كاد يكون خلافه مضرّا لان الظاهر تغاير الموجود والوجود (أو) نقول اختار بعض المحققين كلاما آخر في هذا المقام يندفع به النزاع بينهما وهو (ما يقال) ان (الوجود آتٍ على وزان) اسماء (سائر الصفات) ثم فسر الأتيان على وزانها بقوله (يأتي) الوجود (بمعنى مبدء الآثار) الخارجية و(كذا) يأتي (بمعنى الكون) والثبوت (الأعتباري ، فقل له) اي للوجود اي عنه انه (عين) للذات (بذي الحيثية) وهي حيثية كونه بمعنى مبدء الآثار (وزائد ايضا) اي كما انه عين بالمعنى السابق زائد عليه (بتلك الجهة) المارة اعني جهة كونه بمعنى الكون والثبوت (أو) للعطف على قوله

أو ما كلامنـــا اليـه أومـى		فيما مضـى كما عرفت أو ما
أبداه اهل الذوق والشـــهود		الرتبـة العَليـاء للوجـود ؟
اذ مِن لَدُنْ ذوقهم الوجودُ		بذا الوجودِ عينُـهُ موجـود
لا بوجــود كـان ذاك زادا		عليـه أو عن غيره اسـتفادا
واوضـحوا وبينـوا وفصّـلوا		بالضـوء هم كانوا لذاك مثلوا
فظاهر بنفسـه ، ومُظهِـرٌ		لغيره ، أهلَ الهدى فاعتبروا
وانما الواجب ذاكَ الأكمـلُ		وللوجـوب هكذا قـد علّلوا

ما يقال ، واشارة الى تحقيق المراد بعينية الوجود لذاته تعالى اي أو المراد بعينية (ما) اي المطلوب الذي (كلامنا اليه اومى) اي اشار اليه (فيما مضى كما عرفت) في الجفنة الاولى من المشرعة السادسة بقوله « وقول نفسيته قد وردا » من ان القائل بعينيته له اراد انه لم ينفرد كل من الوجود والذات بتحقق على حدة في الخارج بل بتحقق واحد بمعنى ان الموجود هو الذات والوجود امر اعتباري محض ، وكذا قوله (أو) للعطف على ما سبق يعنى انه اراد من قال بان الوجود عين الذات (ما ابداه) واظهره (اهل الذوق) لرحيق التحقيق (والشهود) لتجليات واجب الوجود وهو (الرتبة العليـاء للوجود ، اذ من لدن ذوقهم) ان (الوجود) الثابت في المرتبة العليا (بـ)نفس (ذا الوجود عينه موجود ، لا بوجود كان ذاك) الوجود (زاد عليه) وان لزم ذاته واستحال انفكاكه عنه كما في وجود ذات الباري تعالى عند غير الاشعري واتباعه (أو) بوجود (عن غيره استفادا) كوجود الممكنات الخاصة (واوضحوا) المراتب الثلاث (وبينو)ها و (فصلو)ها بمقايسة الوجود (بالضوء) لوجه القمر والشمس ولضوئها ، وذلك للتقريب الى الأفهام بالوجه المأنوس و (هم كانوا لذاك) الوجود في مراتبه الثلاث (مثلوا)

اذ كل ما يغاير الوجودا   فهو غدا في كونه موجودا
لغيره مفتقرا ، ذا بيّن   وكل ما كان كذا فممكن
فكون ذا الوجود عين الواجب   ليس له في بابه من حاجب
وذاك هكذا كما تراه   وماله ماهيّة وراه
دليلهم مشتهر في البين   مبدء كل لم يكن اثنين

بالضوء لمناسبته له (فا)ن الضوء (ظاهر بنفسه ، ومظهر لغيره) كما ان وجود الحق جل شأنه قائم بنفسه ومقيم لغيره وظاهر بنفسه عند اهل البصيرة ومظهر لغيره بتلك الوتيرة فيا (اهل الهدى) ان اردتم الاعتبار (فاعتبروا) به (وانما) ذات (الواجب ذاك) الوجود (الاكمل) الواقع في المرتبة العلياء والمقام الأجلّ (وللوجوب) اي ولاقتضاء وجوب وجوده ان يكون الوجود عينا لذاته او لكونه واجب الوجود (هكذا) الذي يأتي (قد عللوا) اي علل اهل الذوق والشهود وما عللوا به امران الاول ما افاده بقوله (اذ) لو كان الوجود زائدا على ذاته ولو لازماً له كان الوجود غير ذاته وكان ذاته مغايرا لوجوده و (كل ما يغاير الوجود فهو غدا) اي صار (في كونه موجودا لغيره مفتقرا) اي مفتقرا لغيره و (ذا) الحكم (بيّن) وبديهيّ (وكل ما كان كذا) اي مفتقرا لغيره (فـ)هو (ممكن) خاصّ وتعالى الله عن الأمكان الخاص علوا كبيرا (فكون ذا الوجود) الاكمل (عين) ذات (الواجب) الأجلّ (ليس له في بابه من حاجب) اي مانع ولو حقيرا (وذاك هكذا كما تراه و)الامر الثاني هو ان الواجب تعالى (ماله ماهية وراءه) اي وراء الوجود وكل ماهية كذلك فالوجود عينه • اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فدليلها ما افاده بقوله (دليلهم) اي دليل اهل الذوق على ان ليس للواجب ماهية وراء الوجود (مشتهر في البين) وهو ان الذات الذي يكون (مبدء كل) شيء من الاشياء (لم يكن اثنين) بل هو الواحد الحقيقي ، وهذا في

ما كان اصـــلا عارضا لغيره   منزّه جنابـــه فـــي ســـيره
والسّـير والظهور حين يظهر   لــه مراتب كما قـد ذكـروا
للمكنـــات نســـبة اليـــه   تعـــذر اطّلاعنـــا عليـــه

قوة الواضعة لقياس استثنائي : تقريره كلما لم يكن المبدء للاشياء اثنين يجب ان يكون وجود الواجب تعالى عينه ، لكن المقدم حق فكذا التالي •

ثم اكثر القائلين بان الوجود عين ذاته تعالى قائلون بان تعينه ايضا عين ذاته اذ لا مجال لان يقال ان ذاته تعالى كلّي وتشخص بعروض التعين عليه ، والا لزم تركب الواجب من الماهية الكلية والتعين وهو محال فلزم ان يكون تعينه عين ذاته كما ان وجوده عينه هذا • واذا لم يكن للواجب ماهية سوى الوجود وكان الوجود عين ذاته لزم انه (ما كان) الوجود (اصلا عارضا لغيره) اي لغير الواجب من الممكنات الخاصة اذ لا يعقل عروض ما هو عين حقيقة لغيرها من الاشياء و (منزه جنابه) اي حضرة الوجود الذي هو عين ذاته جلّ شأنه (في سيره) وعلاقته بغيره عن كل ما لا يليق بشأنه وقدره (و)ذلك (السير والظهور) له بحسب تعلقاته بالممكنات الخاصة (حين يظهر له مراتب) بحسب مراتب الاستعداد والقابلية لها (كما قد ذكروا) اي ذكره اهل الذوق والشهود وقالوا انه وان كان الوجود الحقيقي عين الذات العلى الصفات وغير قابل لعروضه للممكنات لكن (للممكنات نسبة) وتعلق (اليه) اي الى الوجود وذلك التعلق (تعذر اطلاعنا عليه) وعلى كيفيته قال الناظم في حاشيته هنا ما نصه توضيح قوله « اذ كل ما يغاير الوجود » الى قوله « تعذر اطلاعنا عليه » ما قاله بعض المحققين رحمه الله : كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا ، وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن الحكم بكونه موجودا ؟ فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في

تَعيُّنُ الكُلِّ بـه يُبَيَّنُ وماله ، جلّ علا ، تَعَيُّنُ
تعيّنٌ يُمنع أن يجامعا ايَّ تعينٍ يكون واقعا

نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود ، وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ، ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب ، وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود ؛ فهو لا يكون الاّ عين الوجود الذي هو موجد بذاته لا بامر مغاير لذاته . ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ، ويكون تعينه بذاته لا بأمر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه ، فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه له امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه ، وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا انّ لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته ، وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهيتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا . وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا هو مذهب الاولين والآخرين من الحكماء المحققين انتهى كلامه فيها .

و (تعين الكل) من الموجودات ، وامتياز بعضها عن بعض (به) أي بذلك النوع من العلاقة (يبين) ويتضح ، (وماله جلّ) و (علا) اي وليس للباري تعالى (تعين ؛ تعين) يابى و (يمنع ان يجامعا) في الوجود (ايّ تعين) للممكنات (يكون واقعا) في نفس الامر ؛ فهو كالشمس تتجلى بافاضة الضوء على الموجودات ويتعين الضوء في كل مجال بحسب قابلية

قدّس عن جميع تشبيهات   كأنّه محدّد الجهاتِ

الوقر الثاني

وخمسُها سلبيّة تفصيلَها   مِنْ قولنا اسمَعُوا وعُوا دليلَها

قدمُه بقاؤه في قدسه   قيامُه بذاته ونفسه

إنْ لم يكن ذا قِدَمٍ فَسارِ   لذاته الحدوثُ لانحصار

لو كان لاحقا بذاتِه العَدَمْ   سبحانه لا ينتفي عنه القِدَم

المستضيء للاشراق أو الزرقة أو غيرهما ، وضوءها في ذاته ضوء واحد •

ولا تتوهم من هذا الكلام ان الله تعالى شبها بشيء من المتعلقات بالأشياء الآخر ؛ حيث (قدّس) ونزّه الباري (عن جميع تشبيهات) له بايّ كائن من الكائنات ، وان كان وجود وتعين كل منها به و (كأنه) بلا اعتبار التشبيه (محدّد الجهات) اي الفلك الاعظم يحدّد كل جهة وليس له جهة مطلقا •

(الوقر الثاني) في الصفات السلبية

(وخمسها) اي وخمس من الصفات (سلبية) في المعنى وان كانت ثبوتية لفظا وقوله (تفصيلها) منصوبٌ بعامل مضمر يفسره ما يستفاد مما يأتي بعدُ في جملة (من قولنا اسمعوا وعوا) اي احفظوا (دليلها) وأولاها (قدمه) تعالى اي عدم مسبوقيته بغيره • والثانية (بقاؤه في قدسه) وجلاله اي عدم ورود الفناء عليه • والثالثة (قيامُه بذاته ونفسه) اي عدم احتياجه الى غيره مطلقا ، اما الدليل على قدمه فهو انه (ان لم يكن) الواجبُ تعالى (ذا قدم فسار لذاته الحدوث لانحصار) الموجود في القديم والحادث فما لم يتصف باحدهما يتصف بالآخر ، واما على بقائه فهو انه لو لم يكن باقيا لحقه العدم و (لو كان لاحقا بذاته) بذاته العلية (العدم ، سبحانه لانتفى عنه) وصف (القدم) لان القديم يمتنع عليه العدم ، فانه اما واجب بالذات أو

ولو يَحوجُ ربنا لذاتِ   لَزِم أنْ كان مِن الصّفات
لو يقتضي مخصّصا وفاعلا   لَقد يكونُ حادِثاً وعائِلا
خلافُه لِسائِرِ الذّواتِ   مِنَ الكوائِنِ الحوادِثاتِ
لانّ تا المماثلة في البين   جامِعَةٌ للمتنافيين
يكون ما يكون للمُماثِل   له وذا منشأُ كلِّ باطل

لازم لذاته ، فاذا عرض عليه العدم تبين انه لم يكن قديما وذلك مستحيل ، واما على قيامه بالذات فهو انه لو لم يكن كذلك لاحتاج الى الغير (ولو) احتاج اليه لكان اما ان (يحوج ربنا لذات) يقوم هو به فـ(لزم أن كان) ذات الواجب (من) قبيل (الصفات) والأعراض واما ان يحوج الى مخصص وفاعل يؤثر فيه و (ولو يقتضي مخصصا وفاعلا لقد يكون حادثا) باحداث ذلك الفاعل (وعائلا) اي مفتقرا اليه والرابعة من الصفات الرابعة (خلافه لسائر الذوات من الكوائن الحوادثات) وغيرها اي انه لا مماثلة بينه وبينها في الذات والحقيقة (لان تا المماثلة في البين) اي بينها وبين الواجب تعالى (جامعة للمتنافيين) اي للوصفين المتنافيين في موصوف واحد ، فانه اذا تماثلا في الذات وامتاز كل عن الآخر بخصوصية فمثل الوجوب والامكان اما ان يكون من لوازم الذات فيلزم اشتراك الكل فيه فيجب ان (يكون) ما يوجد للواجب للممكن ويتحقق (ما يكون للمماثل) الممكن (له) تعالى فيكون الممكن مع امكانه الخاص واجبا والواجب مع وجوبه الذاتي ممكنا خاصا ، أو ان يكونا من لوازم الذات مع الخصوصية فيلزم التركيب في ذات الواجب المنافي لوجوبه الذاتي (و)ذلك (منشأ كل باطل) .

ولما اعترض بانه كما يصدق مفهوم ما قام بنفسه عليه تعالى يصدق على

وصـــدق ما قام بنفســه خلا — عن الدلالـــة عـــلى ما املا

في ذلك الشــركة والعروض — اشـــتبه العـــارض بالمعروض

وَحْدَتُهُ في حُجُبِ الجلال — في الذات والصفات والأفعـــال

هل كثـــرة" للواجب العلـــي — بحسب الجزء أو الجزئيِ؟

سائر الأعيان فيجب ان يكونا متماثلين اجاب اعنه بقوله (وصدق) مفهوم (ما قام بنفسه) عليه تعالى كصـدقه عليها (خلا عن الدلالة على ما) اي التماثل الذي (املا) اي امله المعترض اذ (في ذلك الشركة) اي اشتراك الواجب والممكن في مفهوم ما قام بنفسه (والعروض) اي عروضه عليهما (اشتبه) عليه (العارض) الذي هو ذلك المفهوم (بالمعروض) الذي هو مصداقه وظن من حمل العارض عليهما ووجوده فيهما تساوي المعروضين وهما الواجب والممكن ولم يعلم ان المحمول قد يكون ذاتيا لما حمل عليه فيكون متواطئاً ، وقد يكون عرضيا فيكون مشككا وتختلف افراده في الحقيقة كما في حمل الابيض على العاج والثلج والقائم بالنفس على الواجب والممكن. ومن هنا يعلم ان ما ذهب اليـه بعض المتكلمين من ان ذات الواجب يماثل سائر الذوات وانما يمتاز الواجب عنها باحوال اربعة هي الوجوب والحياة والعلم التام والقدرة التامة ، أو بحـالةٍ خامسة تسمّى بالالاهية تمسكا باشتراكهما في حمل عـدة مفاهيم عليهما غلط ناشـيء من اشتباه العارض بالمعروض . الخامسة (وحدته في حجب) الكبرياء و (الجلال في الذات) اي انه فرد واحد لا غير (و) في (الصفات) بمعنى ان الصفات الثابتة لـه تعالى لا تثبت لشيء آخر ولا تناسب صفات غيره الا في الاسم (و)في (الأفعال) بمعنى ان الفعل والتأثير منحصر فيه تعالى ، ثم استفهم مستنكرا قائلا (هل) اي لا توجد (كثرة لـ)ذات ا(لواجب العلى) الشأن (بحسب الجزء)

عاقِبةُ الحجج اَنْ اِتّحدت   لكنها طرقها تعدّدت
لَو كانَ ذا الاجزاء كان امكنا   ووصفُ ما امكن كان مُعلّنا
واحدنا ليس لدينا عَددا   كفى به للحادثات مَددا
وسائر الاعداد لا تداوي ؟   لِكفتي ميزانها التّساوي
وجود نوع الكائنات اكتفى   بالواجب الواحد من غير خفَا

بان يكون كلا ذا اجزاء (او الجزئي) بان يكون كليا له جزئيات و (عاقبة الحجج) اي نتيجةالأدلة القاطعة هي (ان اتحدت) ذات الواجب اي وحدت (لكنها طرقها تعددت) كما ستراها فيقول في الاحتجاج على انتفاء الاجزاء له (لو كان) الواجب (ذا الأجزاء) لاحتاج اليها ضرورة احتياج الكل الى اجزائه ولو احتاج اليها (كان) الواجب (امكنا) اي ممكن الوجود امكانا خاصا (و)لو كان ممكنا لكان حادثا مفتقرا الى الغير اذ (وصف ما امكن) من الحدوث وتوابعه (كان معلنا) لا يخفى على العارفين • وقال في الأستدلال على انتفاء الجزئيات له بوجوه منها ما افاده بقوله (واحدنا) اي الواحد (ليس لدينا عددا) لان العدد نصف مجموع حاشيتيه وهو صفة الواجب تعالى فالهنا اله واحد و(كفى به) اي بذلك الاله الواحد (للحادثات) اي خلقها وتربيتها (مددا) فان الواجب متصف بالكمال في الصفات والأفعال فيقتدر على ايجاد ما اراده بدون اي نقص واختلال ، (و)مع هذا ففي كونه معدوداً بايّ عدد ترجيح بلا مرجح فان (سائر الاعداد) اي جميعها (لا تداوي) شيء منها كرب القلب اذ (لكفتي ميزانها التساوي) عنده فكونه اثنين لا ثلاثة أو ثلاثة لا اربعة مثلا ترجيح بلا مرجح فوجب ان يستقر الأمر على الأتصاف بالوحدة • ومنها ان (وجود نوع الكائنات) الممكنة (اكتفى بالواجب الواحد من غير) شبهةٍ و (خفا) و (ذاك للاستغناء عن تعدد) الواجب (بـ)وجود (ذلك الواجب) الواحد ذي التفرّد ، (فمن

ذاك للاستغناء عن التعدد بذلك الواحد ذي التفرّد

فمن لدن وجود واجبين فالاحد الدائر بين ذين

ما صار ذا مفتقراً اليه فلا تقول غير هف لديه

وايضا إذ كان كما منّا سلف واجبك المفروض لم يكنه هف

عينيّة الوجود والتعيّن تكلّمت بانه لم يكن

لِلواجب الماهيّة الكليّة فانظر الى ان انجلى النتيجة

بفرضِ انْ تختلف الماهيّة عروض مثل ذين كان يثبت

لدن وجود واجبين فالاحد الدائر) المشترك (بين ذين) الواجبين ايا كان (ما صار ذا مفتقرا اليه) فيلزم في كل واجب من الواجبين ان يكون مفتقرا اليه ومستغني عنه (فلا تقول) ازاء هذا المقول (غير) جملة (هف لديه) اي هذا خلاف المفروض لانه قرر ان الواجب ما يفتقر اليه وقد صار غير مفتقر اليه (و)لزم (ايضا اذ كان) الواجب اثنين (كما منا سلف) من لزوم ان يكون الاحد الدائر بينهما غير مفتقر اليه ان يكون (واجبك المفروض) واجبا (لم يكنه) اي لم يكن واجبا وذلك لان الواجب يلزمه الاتصاف بجميع الكمالات ، ومنها ان لا يكون مستغني عنه فاذا استغنى عنه لزم ان لا يكون واجبا لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم (هف) . ومنها ما افاده بقوله (عينية الوجود والتعين) اي كون وجوده تعالى وتعينه عين ذاته (تكلمت) بحال افصح من المقال (بانه) اي الشأن (لم تكن الواجب الماهية الكلية) اي ماهية تعددت افرادها كما هو معنى الكلى الاضافي وليس معناه الماهية الكلية بمعنى المحمولة ذهنا على كثيرين ؛ لان مفهوم الواجب كلي ذهنا لكنه منحصر بحسب الخارج في الفرد .

(فانظر) في هذا الدليل نظر اهل البصيرة (الى ان انجلى) وانكشف

فكان مثل ذينكم معلولا وليس بالوجهين ذا مقبولا
بذا الّذي سمعتَه قد ينجلي تفصيلُ ما ذكره ابو عليّ
ففرده عَدَدُه مَسْلوبُ اذ ينتفي او ينتفي الوجوب

لك (النتيجة) وحاصل النظر انه لو كان لماهيته فردان ، والمفروض ان تعينه عين ذاته ، لزم ان يكون حمل تلك الماهية الواجبة عليهما من مقتضيات ذاتها ، فيلزم عدم تحققها الا بهما معا لا بواحد منهما ، لان مقتضى ذات الشيء لا ينفك عنه وذلك باطل لاستلزامه تحقق الكثير بدون الواحد فلابد ان يكون تعدده للغير ، وحينئذ يلزم محذور آخر وهو الامكان الخاص للواجب فلزم ان يكون الواجب على تقدير تعدد افراده ممكنا خاصا ، وهذا خلف • فان قلت لم لا يجوز ان تكون ماهية الواجب ماهية جنسية ويكون تحته نوعان كل منهما منحصر في الفرد فتتحد الماهية الجنسية وتختلف الماهية النوعية • قلت (بفرض ان تختلف الماهية) النوعية فـ(عروض مثل ذين) الأمرين اي الوجود والتعين (كان يثبت) لما علمت من وجوب انه لو كان الوجود والتعين عين الذات لما امكن اختلاف ماهية الواجب وتعدد افرادها (فكان مثل ذينكم) الامرين من الوجود والتعين (معلولا ، وليس) كونهما معلولين (بالوجهين) المعهودين المشهورين بينهم (ذا) الامر اي كونهما معلولين (مقبولا) وذلك لانّ كل عارض معلول اما لمعروضه فقط أو بمداخلة غيره وكل منهما باطل ؛ اما الاول فلاستلزامه كون الشيء علة لوجود نفسه ، واما الثاني فافحش للزوم احتياج الواجب في الوجود الى الغير (بذا الذي سمعته) آنفا من الوجهين (قد ينجلي تفصيل ما ذكره) الشيخ الرئيس (ابو علي) بن سينا في التعليقات (فـ)لزم مما مرّ ان (فرده) اي فرد الواجب (عدده مسلوب ؛ اذ) اما ان (ينتفى) العدد وهو المطلوب (او) يحصل العدد ولكن (ينتفى الوجوب) والكلام في وحدة فرد الواجب وكلا

وكـــل اثنين فقـد تقدّمــا ... من ذينك الواحد طبعا فاعلمــا
وليسَ لِلواحِدِ اَنْ يُحاكى ... عَن كثرةٍ الاّ بالاشــتراك
في ما يكون في ذهى موجودا ... ذاتيا أو مِـن غـيره معـدودا
وبعـده لم يجـدِ اجتيـازُ ... عمـا بـــه يكون الأمتيـــاز
فـلازمٌ بالقطـــعِ أن تالـّفـا ... إتـّحـدا ماهيّـــةً أو خالـَفـا

الشقين احدهما مقصود والآخر مردود حاصل على اعتبار اتحاد الماهيـــة واختلافها كما فصلناه (و)منها ان (كل اثنين) يحصل من واحد يضم اليـه واحد آخر (فقد تقدما من ذينك الواحد) اذ الواحد مقدم (طبعا) عـلى الاثنين (فاعلما) وهــذه مقدمة اذا ضـمت اليها مقدمة اخرى ، وهي ان واجب الوجود لا يجوز ان يتقدم عليه شيء بوجه من وجوه التقدم ، ينتج المطلوب وهو انه لا يمكن ان يوجد موجودان متصفان بوجوب الوجود • ومنها انه لو كان لواجب الوجود فردان لكان ذلك العنوان حاكيا عنهما (و)من البديهي ان (ليس) لمعنى (الواحد ان يحاكي عن) امور ذات (كثرة الا بالاشتراك) لها (في ما) اي في معنى واحد (يكون في ذهي) الامور الكثيرة (موجودا) وذلك المعنى الواحد هو المحكى حقيقة سواء كان (ذاتيا) لها كما هنا (أو من غيره) اي غير الذاتي وهو العرضي (معدودا ، وبعده) اي وبعد اشتراك ذلك المحكى بينها (لم يجد اجتياز) اي تجـاوز للافراد المتشاركة فيه (عما) اي عن تعيّن خارج عن ذلك المعنى المشترك المحكى وداخل في الأفراد المفروضة (به) اي بذلك التعين (يكون الامتياز) لكل منها عن الآخر (فلازم بـ)طريق (القطع) واليقين من ذلك الاشتراك والأمتياز (ان تالـّفا) اي الفردان في الخارج تأليفا اعتباريا ان كان المحكى المشترك عرضيا وضم اليه المميز كالرومي لزيد وعمرو ، أو تأليفا حقيقيا ان كان ذاتيا مشتركا كذلك كما في ما نحن فيه ، وسواء (اتحدا) اي ذاتك

فيما مضى آدويــة كـمـو نـــة   لداءِ من ولِد مِن كمونة
حاصِلُ أنْ يُفرَضَ واجبان   شـــابَهما نقيصـــة الأمكـانِ
وما خَلا عَن سائِرِ المحالِ   توازدٌ ، وعَدَمُ استقلال
ترجّح ، عجزٌ ، واجتمـــاع   ضدين مِثل ذاك الأرتفـــاعُ

الفردان المتشاركان في المحكى (ماهية) اي في الماهية بان كان ما به الاشتراك تمام الماهية المختصة كالانسان لأفراده والتميزُ لكل عن الآخر بضم المميز الخاص اليه كما هنا (أو خالفا) فيها بأن لم يكن ما به الاشتراك كذلك ،

ومعلوم انه لما كان الوجود والتعين والوجوب عين ماهيه الواجب عند المستدلين بهذا الدليل لابد ان يكون الامر المشترك بين فردي الواجب المحكى بعنوان واجب الوجود عين الماهية المختصة بالفردين ، واذا كان كذلك فبانضمام المميز الى كل منهما الخارج عن الماهية الداخل في الفرد لزم تركبُ كلٍ عما به الاشتراك وما به الأمتياز وهذا ممتنع للواجب ؛ لان المركب محتاج والمحتاج ممكن ولا شيء من الواجب كذلك • وبما قررنا به الدليل من حمل المحكى المشترك على الذاتي على تمام الماهية المختصة يظهر معنى قول الناظم (فيما مضى) من البرهان المساق على التوحيد (ادوية كمونة) اي خفيّة يدركها أولو الافكار الجلية (لداء) قدح (من ولد من كمونة) اليهوديّ في ذلك البرهان ؛ حيث قال في بعض تصانيفه ان البرهان الذي ذكروه انما يدل على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد الماهية للفردين ، واما اذا اختلفت فلابد له من برهان آخر ولم اظفر به الى الآن انتهى • اي لجواز ان يكون هناك واجبان ينحصر نوع كل منهما في شخصه ويكون واجب الوجود عرضا عاما لهما •

وحاصل الدفع ان المستدل بذلك البرهان اراد ان مفهوم واجب الوجود معنى يؤخذ من ذات الواجب بدون ملاحظة امر خارج وحيثيـة

تمانع • فصـل الأستدلالا   لان في ملفوفنا اجمـالا
وليس في هذا المقام وحده   بل كان في ما قبله وبعده

اعتبارية ، لانه قرر ان الوجود ووجوبه وتعينه عين ذاته بالمعنى الصالح للعينية ، ومتى كان الحاكي كذلك يجب ان يكون المحكي المشترك ذاتيا للافراد المفروضة ؛ فيلزم حينئذ من تعددها تركبها مما به الاشتراك وما به الأمتياز في الخارج • ويوضح ذلك ما في شرح المقاصد ونصه : لا يقال هذا انما يلزم لو كان الوجوب المشترك مقوما وهو ممنوع لجواز ان يكون عارضا والاشتراك في العارض مع الامتياز بخصوصية لا يوجب التركيب ، لأنا نقول وجوب الواجب نفس ماهيته اذ لو كان عارضا لها كان ممكنا معللا بها اذ لو علل بغيرها لم يكن ذاتيا ، واذا علل بها يلزمه تقدمه على نفسه لان العلة متقدمة على المعلول بالوجود والوجوب ، واذا كان الوجوب نفس الماهية كان الأشتراك فيه اشتراكا في الماهية والماهية مع الخصوصية مركبة قطعا • فان قيل لم لا يجوز ان تكون الخصوصية من العوارض • قلنا لانها تكون معللة بالماهية أو بما يقوم بها من الصفات وهو ينافي التعدد المفروض اذ الواجب حينئذ لا يكون بدون تلك الخصوصية ، أو بامر منفصل فيلزم الاحتياج المنافي لوجوب الوجود انتهى •

و (حاصل) ما يلزم من (ان يفرض واجبان) ان (شابهما) اي خلطهما (نقيصة الأمكان و)الحال انه (ما) نافية (خلا) فرضهما في بعض مواد اخر (عن سائر المحال) الموسوم باسام خاصة وذلك المحال (توارد) مؤثرين مستقلين على معلول واحد بالشخص (وعدم استقلال) واحد منهما بالتأثير و (ترجح) واحد منهما بكونه مؤثرا وحده بلا مرجح و(عجز) لكل منهما او لاحدهما عن التأثير (واجتماع ضدين) و (مثل ذاك) الاجتماع (الارتفاع) لهما ارتفاعا مستحيلا و (تمانع) بينهما اي منع كل

منهما للآخر عن التأثير فان اردت التفصيل (ففصّل الاستدلال) بما ينتج المطلوب من وراء لزوم تلك المحالات (لان في ملفوفنا اجمالا) لا يستغنى به الطالب للتفصيل (وليس) الأجمال لملفوفنا (في هذا المقام) اي مقام اثبات الوحدة (وحده ، بل كان) الاجمال ايضا (في ما قبله و)ما (بعده) كما رأيت وترى •

ومن الادلة المستلزمة للمطلوب من وراء بعض تلك المحالات ما عدا التمانع ما اشتهر ببرهان التوارد ، وتقريره انه لو وجد الاهان متصفان بصفات الالوهية بكمالها ، فاذا ارادا ايجاد مقدور واحد بالشخص كحركة جسم معين ، فاما ان لا يمكن وقوعه بواحد منهما الا بمصاحبة الآخر فهو ، مع انه خلاف المفروض لان المفروض اتصافهما بالكمال ، يستلزم عجزهما معا وعدم استقلال كل منهما بالتأثير • واما ان يمكن وقوعه بكل منهما وحده وحينئذ فاما ان يقع بهما معاً فيلزم الترجح له في التأثير بلا مرجّح • فان قلت يجوز ان يقع بهما معا بطريق الموافقة بينهما كما يحمل اثنان خشبا واحدا يقدر كل منهما على حمله • قلنا اولا المفروض استقلال كل منهما بالقدرة والتأثير وفق الارادة • وثانيا ان قدرته تعالى لا تقاس على قدرتنا فلا تقبل الضعف ومشاركة قدرة اخرى معها • ومتى توجهت الى ممكن اوجده بدون مصاحبة قدرة لها في الصنع والتأثير الا على ما شذ به بعض جوّز كون فعل العبد بمجموع القدرتين • هذا • ومنها ما اشتهر ببرهان التمانع مع استلزامه لبعض آخر من المحالات ، وهو ان يقال لو امكن الاهان متصفان بصفات الالوهية لامكن بينهما التمانع بان يريد احدهما حركة جسم معين والآخر سكونه لكن التالي باطل • فكذا المقدم ؛ اما وجه الملازمة فلان كلا من الحركة والسكون وكذا تعلق الارادة بكل منهما في حد ذاته بفرض كون التعلقين معا امر ممكن في نفسه واما بطلان التالي فلانه اذا

والحجج المحكمـــة السّمعيّة جاءت هنا مثل نصوص قطعيه
مِنْ قَولِـهِ عَزَّ عَلا عَوالِيا ، ومثل الاجماع لجمِع الأنبيـاء
بذلك التشـــديد والتهديـــد عـلى هدى الدعوة للتوحيـد

تعلقت ارادة واحد منهما بحركته وارادة الآخر بسكونه ، فاما ان يحصلا فيجتمع الضدان ، أو لا يحصل شيء منهما فيلزم عجزهما ، أو يحصـل احدهما دون الآخر لزم عجز الالاه الغير المؤثر وترجح الالاه المؤثر بدون مرجّح والكل باطل ، فثبت ان التعدد مستحيل لاستلزام امكانه لامكان التمانع المستلزم لتلك المحالات . كانت هذه جملة من الادلة العقلية .

(والحجج المحكمة السمعية جاءت) ايضا (هنا) أي في مقام اثبات الوحدة وذلك (مثل نصوص قطعية ، من قوله عز) وجلّ و (علا عواليا) اي كل مرتبة عالية من نحو قوله تعالى « فاعلم انه لا اله الا الله » وقولـه « والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم » وقوله « قل انما يوحى اليّ انما الهكم الاه وحد » (ومثل الاجماع لجمع الأنبياء) والمرسلين آدمهم وخاتمهم عليهم الصلاة والسّلام (بذلك التشـديد والتهديد عـلى هدى الدعوة للتوحيد ، وما قيل) لا يجوز الاستدلال بالادلة السمعية على التوحيد (من) اجل (توقف للبعثة عليه) اي على توحيده فلو استدلّ عليه بالأدلة السمعية الناشئة من بعثة الرسل الكرام لزم الدور فـ(ذا) غلط ناشـيء (من) متوهم (عادم التفرقة) بين ما يتوقف عليه وغيره فان البعثـة انما تتوقف على وجود الالاه وحياته وقدرتـه بالمعنى الاعم وكلامـه اللفظي ولا يستدل بالادلة السمعية على شيء منها بخلاف نحو وحدته وبقائه وارادته وقدرته بالمعنى الأخصّ وكلامه النفسي وسمعه وبصره كما سيأتي فيجوز الاستدلال بها عليها هذا .

ما قيل من توقف للبعثة عليه ذا من عادم التفرقة
تمانعاً إن تلحظ القرآنا تدبرا تفهمه لو كانا
مدار قول خالق العباد تفسيرهم معنيي الفساد
ينتج للمطلوب بالتيقن تفسيره بعدم التكون

ثم لما اشتهر ان قوله تعالى [لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا] دليل اقناعي لا يفيد القطع مع انها بالتدبر والتأمل الصادق يكون دليلا ساطعا وبرهان تمانع قاطعا قال الناظم لبيان ذلك (تمانعا) مفعول لقوله الآتي تفهمه (ان تلحظ القرآن) الشريف (تدبرا تفهمه) اي التمانع وذلك القرآن الشريف قوله تعالى (لو كان) فيهما الهة الا الله ولا تقتصر على كونه دليلا اقناعيا ؛ فان (مدار) كون (قول خالق العباد) برهان تمانع او دليلا اقناعيا (تفسيرهم لمعنيي الفساد) حيث (ينتج للمطلوب) وهو وحدته تعالى (بـ)وجه (التيقن) وفاعل ينتج قوله (تفسيره) اي تفسير الفساد (بعدم التكون) وتقريره لو تعدد الالاه الصانع المؤثر فيهما لم تتكون السماء والأرض لكن التالي باطل فكذا المقدم ؛ اما الرافعة فبالمشاهدة ، واما الشرطية فمبنية على ان تأثير الالهين الصانعين فيهما اما على سبيل الأجتماع بان يكون مجموعهما مؤثرا في جميع اجزائهما او على سبيل التوزيع بان يؤثر واحد منهما في الارض والآخر في السماء ، وذلك لان تأثيرهما بطريق التوارد اي تأثير كل منهما بالاستقلال في جميع الاجزاء باطل كما علم • ثم اذا كان التأثير على سبيل الأجتماع لزم من عجزهما أو عجز احدهما عدم تكون شيء من السماوات والارض ، اما على الاول فظاهر ، واما على الثاني فلان تأثير كل منهما مشروط بانضمام الآخر اليه ، وكذا اذا كان على سبيل التوزيع وعجزا معاً ، واما اذا كان على سبيل التوزيع وعجز واحد منهما فاللازم عدم تكون ما خص بتأثيره ، وعلى هذا الاساس نقول لو كان فيهما

اقناعٌ إنْ فُسِّر بانفصام عما هما عليه من نظام

علاوة

هذا تعالى لله عن زمان ، عن حيزٍ ، جهة أو مكان ،
عن ان يكون عرَضا بحت ، بري وليس بالجسم ولا بالجوهر

آلهة مؤثرة فيهما لامكن التمانع بينهما ، ولو امكن التمانع بينهما لزم امكان عجزهما معا أو عجز احدهما فقط ، ويلزم على الاول ان لا يكون شيء منهما الاها ، وعلى الثاني عدم الوهية واحد منهما فقط ، لان الالوهية وامكان العجز ضدان لا يجتمعان فعلى الاول والثاني على تقدير التأثير الأجتماعي لزم عدم تكون شيء منهما ، وعلى الثاني بتقدير التأثير التوزيعي لزم عدم تكون القسم المختص بالالاه الممكن العجز ؛ فدقق النظر في المقام ليظهر لك اندفاع ما يقال انه يحتمل ان يستحيل التمانع بينهما ، وعلى تقدير امكانه فامكانه لا يستلزم وقوعه ، ووجه اندفاع الاول ان التمانع ممكن بلا شبهة لان امكانه لازم لامرين اولهما تعدد الالاه ، والثاني كون ما سواهما ممكنا خاصا وكلاهما محقق بدون شبهة • ووجه اندفاع الثاني ان الاستدلال ليس مبنيا على ان امكان التمانع مستلزم لوقوعه بل على ان امكان التمانع مستلزم لأمكان العجز وامكان العجز ينافي الألوهية هذا وذلك القرآن الشريف (اقناع) اي دليل ظني جدلي موجب لاقناع السامعين ، والملازمة فيه عاديّة على ما هو اللائق بالخطابيات لجريان العادة بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحكام وذلك (ان فسر) الفساد (بانفصام) السماوات والارض (عما هما عليه من نظام) لان تقرير الآية حينئذ لو كان فيهما آلهة لوقع التمانع بينهم ، ولو وقع التمانع لفسدتا وخرجتا عن النظام المشاهد ، لكن التالي باطل فكذا المقدم • ويرد عليه منع الملازمة الصغروية بسند ان

اللازم من تعدد الآلهة امكان التمانع لا وقوعه ، وامكان التمانع انما يستلزم امكان فسادهما ولا دليل على بطلانه ، ولكن لما بنيت الملازمة على ما هو المقرر بحسب العادة من وقوع التغالب والتمانع عند تعدد الشركاء وكان الغرض من الآية الشريفة إرشاد الناس بحسب ما وجدوه معتادا بينهم صح الاستدلال به بلا خفاء •

(علاوة) على ما ذكر من الصفات الخمس السلبية

وانما ذكرت هذه العلاوة لتنزيهه تعالى عما لا يليق بكمال ذاته اداء لحق الواجب وايضاحا له على العامة كالخاصة ، والا فيكتفى بما تقدم عن ذكرها فان مخالفته تعالى لسائر الحوادث معناه انه لا يجرى عليه تعالى ما يجرى عليها كما هو ظاهر ؛ فقال (هذا) اي خذ هذا الذي ذكر ، واحتفظ بما يأتي من انه (تعالى الله) وتقدس (عن) كونه واقعا في (زمان) يجرى عليه بتجددالشروق والغروب وساعات الليل والنهار ، وذلك لانه عندنا عبارة عن امتدادمتوهم من متجدد معلوم يقدر به امتداد متوهم من متجدد غير معلوم ، وعند الفلاسفة مقدار حركة الفلك الأعظم ، وليس في ذاته تعالى تغير وتجدد تدريجي حتى يحتاج الى الزمان ، ولا دفعي حتى يتعلق بالآن الذي هو طرفه • نعم وجوده تعالى مقارن للزمان وحاصل معه كما انه وجد قبله ويوجد بعده وتعالى (عن كونه) في (حيز) لان الحصول فيه من الاكوان الاربعة الموجودة الحادثة عندنا وعند غيرنا فلو كان تعالى في حيز لزم اتصافه بالحوادث وهو ممتنع كما يأتي ، على ان الكون فيه من لوازم الماديات وخواصها تعالى عنه علوا كبيرا وتعالى (عن) كونه في (جهة) من الجهات (أو مكان) من الامكنة اما تعاليه عن المكان فلان التمكن فيه عبارة عن نفوذ ابعاد المتمكن في بعد آخر موهوم كما عندنا ، أو موجود مجرد عن المادة عند الاشراقيين ، أو عبارة عن احتواء السطح الحاوي لسطح

والقولُ بالجسمِ مَقولُ الجَهَلَة   فوّضت النصوص أو مأوّلة
لم يتحد بغيره ولم يحل   وذا لعِنق شَبَه الغُلاةِ غِلّ

المتمكن المحوى ، والله تعالى منزه عن البعد والامتداد والسطح حتى عند السطحيين • واما تعاليه عن الجهة فلانها اما حدود واطراف للامكنة او نفسها مقيسة الى ما وراءها فانها اما منتهى الاشارة الحسية أو ما هو مقصد المتحرك بالحصول فيه أو القرب عنه ، ولما لم يكن له تعالى حصول في المكان لم يكن مما له علاقة بالجهة ، وهو تعالى (عن ان يكون عرضا بحت بري) اي مجرد وبريىء محض لافتقاره الى ما يقوم به (وليس) تعالى (بالجسم) لاحتياجه الى الأجزاء (ولا بالجوهر) الفرد او المجرد لافتقاره الى الحيز ان كان ماديا ، ولزوم كونه ممكنا خاصا ان كان مجردا عن المادة (والقول بـ)ثبوت (الجسم) له تعالى اخذا بظاهر الآيات والاحاديث المتشابهة كقوله تعالى [الرحمن على العرش استوى] وقوله [لتصنع على عيني] انما هو (مقول الجهلة) بالحقائق الآخذين بالأشياء بدون تأمل فيها ، فان المتأمل في الآيات المنزهة له تعالى عن النقص وفي الادلة العقلية القاطعة يعلم ان ليس ظاهر تلك العبارات مقصودة قطعا فيفوض علمها الى الله سبحانه كما (فوضت النصوص) من جانب السلف الصالحين الى حضرة الحق واقفين على كلمة الجلالة في قوله سبحانه وما يعلم تأويله الا الله (أو) ينظر اليها (مؤوّلة) بتأويلات عقلية صحيحة مطابقة لمحكمات الآيات واصول الشرع الشريف فقد اولوا الاستواء بالاستيلاء والعين بالعلم واليد بالقدرة وهكذا و(لم يتحد) سبحانه وتعالى (بغيره) لامتناع اتحاد الاثنين بداهة ولزوم انقلاب الواجب ممكنا خاصا والممكن الخاص واجبا ، او اجتماع الوجوب والامكان الخاصّ في ذات واحدة وكل ذلك مستحيل بالضرورة (ولم يحل) في غيره لان الحال في الشيء يلزم ان يكون محدودا ومحتاجا الى المحلّ وذلك الحلول

لم يتصف بحادث ، واما بما له به اتصاف ، او بما
له تجدد كسلب حال فما رأينا فيه من جدال

واعتقاده الفاسد (لعنق) من هو (شبه الغلاة) جمع غال اي الغلاة من الشيعة حيث زعموا حلوله تعالى في علي واولاده تعالى عن ذلك علوا كبيرا (غلّ) جهلٍ وفساد اعتقاد ؛ اذ لا يتصور علاقة للباري تعالى بعباده الاصفياء الا اشراق انوار تتجلى على قلوبهم باخلاصهم لله وكمال اطاعتهم وعبوديتهم ، والا فحلول الواجب في الممكن ، والمجرد في المادي ، والباقي ازلا وابدا في الفاني لا مجال له ابدا في العقل السليم و (لم يتصف بـ)وصف وجودي (حادث) لانه ان كان كمالا فكان يجب قدمه او نقصا فاتصافه تعالى بـه نقص عليه يجب تنزيهه عنه • لا يقال يمكن ان يكون وجوده كمالا في ما لا يزال لا في الأزل كوحي منزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم في وقت بعثته لانا نقول امثال ذلك لا تكون كمالا يقتضيه الذات من حيث هي بل كمالا بالنسبة الى نظام مصنوعاته المرصعة بالحكم التي لا يعلمها الا هو ، ومبدئها صفة ازلية ثابتة له تعالى ازلا وابدا كالكلام النفسي والقدرة • واما حدوثها في المستقبل فهو وصف فعلي يعبر عنه بتعلق قدرته به والتعلق امر اعتباري لا بأس في الاتصاف به كما يأتي (واما) اتصافه تعالى (بما) اي بوصف كالقدرة (له) اي لذلك الوصف (به) اي بذلك الحادث (اتصاف) وذلك كاتصاف العلم والقدرة والارادة بالتعلق الحادث (أو) اتصافه تعالى (بماله تجدد) من السلوب والاضافات (كسلب حال) عنه تعالى فانه يكرم شخصا مدة ثم يهينه فيتصف بسلب الاكرام ازاء ذلك ، أو يهين احدا ثم يعزه فيتصف بسلب الاهانة له ، وكمعيته لشيء أو قبليته له أو بعديته عنه (فما رأينا فيه من جدال) من جانب اولي الكمال و (بما)

بما بِهِ قَدْ حُرِّرَ المقامُ   مندفعٌ ما ذكرَ الأمامُ

الوقر الثالث

وللمعاني سبعِها صفاتْ   علم ارادة قدرةٌ حَياةُ
وكانت المقالة المشهورة   قد فُسِّرت اولى ذِهي بالصورة

اي وبالوجه الذي (به قد حرّر المقام) من انه لا جدال في جواز اتصافه تعالى بما يتصف بحادث ولا بماله تجدد من الاعتباريات والسلوب والاضافات (مندفع ما ذكر)ه (الامام) الرازي من ان اتصافه تعالى بالحوادث لازم لكل فرقة ؛ فيلزم الاشاعرة من قولهم بتجدد افعاله وشؤونه كل يوم بل كل آن • ويلزم المعتزلة لقولهم بحدوث المريدية والكارهية لما يريد وجوده أو عدمه وبتجدد العالميات بتجدد المعلوميات ، ويلزم الفلاسفة لقولهم بان لله تعالى اضافة الى ما حدث ثم فنى بالقبلية والمعية والبعدية وذلك لان كل ذلك اوصاف اعتبارية واضافات ولا جدال لاحد في الاتصاف بها وانما المقال في الاتصاف بالحقائق الحادثة والله اعلم بالحقائق كلها * والعلم بالاشياء اليه قد انتهى •

(الوقر الثالث)

في الصفات الثبوتية الزائدة على الذات عند اهل السنة المشهورة بالصفات الذاتية والمعنوية لكونها معاني قديمة قائمة بذاته تعالى لازمة له

(وللمعاني) اي ولافادة المعاني القائمة به تعالى (سبعها) بدل منها (صفات) سبعة هي (علم) و (ارادة) و (قدرة) و (حياة) وسمع وبصر وكلام ويلوّح اليها قولك [أُحِقّ سبعك] اي اؤمن بصفاتك السبع ، وشرع في بيانها بالترتيب فقال (وكانت المقالة المشهورة) بين العلماء انه (قد فسرت أولى ذهي) الصفات المذكورة وهي العلم (بالصورة)

اجيب انّ الصور العلمية اما بذات ربنا العلية
أو نفس تلك أو بغيرٍ قامت كلٌ عليه وَصْمَةٌ قد نامَت
بكون شيء فاعلا وقابلا بصحة المُثُل كنتَ قائلا

الحاصلة عند المدرك سواء كانت عين ما في الخارج كما في العلم الحضوري وهو العلم بالشيء بطريق حضور ذاته عند المدرك ، أو صورته كما في العلم الحصولي سواء كانت منتزعة من موجود خارجي كما في العلم به أو صورة مخترعة وذلك في العلم بالمعدوم ، ممكنا كالعنقاء او ممتنعا كاللاشيء • ثم العلم الحصولي اما فعلي وهو ما يكون له دخل في وجود المعلوم في الخارج كما اذا تصور العالم شيئاً فاوجده ، واما انفعالي وهو ما يتفرع عن وجوده في الخارج كما اذا رأيت شيئاً فيه ثم تصورته • والمراد بدخالة العلم الفعلي في وجود المعلوم ان تأثير القدرة فيه يكون على حسب تعلقه به ، لا انه مؤثر فيه لان العلم ليس صفة التأثير واشار بقوله « المشهورة » الى ان في العلم اقوالا اخر : منها انه اضافة بين العالم والمعلوم ، ومنها انه صفة ذات اضافة كما سبق •

ولما ورد على القول بان العلم هو الصورة اعتراضات قال الناظم لبيانها والجواب عنها (اجيب) اي من طرف القائلين بان العلم هو الصورة عن الاعتراض بـ(ان الصور العلمية) صفة تحتاج الى موصوف تقوم هي به فهي (اما بذات ربنا العلية) قامت (او نفس تلك) الصور (أو بغير) اي بشيء غيرها (قامت) و (كل) من تلك الاحتمالات المبسوطة (عليه وصمة) اي عيب (قد نامت) وتفسر الاولى منها (بكون شيء) واحد وحدة حقيقية كذات الباري (فاعلا) لتلك الصور (وقابلا) لها اما كونه فاعلا لها فلانها امور موجودة ممكنة فتحتاج الى موجِدٍ ، واما كونه قابلا لها فلانها صفات تقوم بموصوف والمفروض انها قائمة بذاته تعالى الفاعل لها ، وقد تقرر ان

الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا كما مرّ • واما الوصمة الثانية فهي انك اذا قلت بقيام تلك الصور العلمية بانفسها فحينئذ يلزم عليك انه (بصحة المثل) الأفلاطونية التي هي من عالم المجردات وقال بها افلاطون وحكم بان علم الباري تعالى عبارة عنها ، أو بصحة الصور المعلقة التي هي من عـالم الأشباح وبعضها ظلمانية وبعضها نورانية وقال بها بعض الحكماء المتألـّهين والصوفية المكاشفين واشتهرت بعالم المثال ، وحكموا بان علمه تعالى عبارة عنها (كنت قائلا) •

وكل منهما مردود : بيان الاولى انه نقل عن افلاطون انـه يوجد من كل نوع فرد مجرد عن جميع العوارض ، ازلي ابدي لا يتطرق اليـه فساد اصلا ، قابل للمتقابلات كالضحك والبكاء والعلم والجهل والقيـام واللا قيام ، فان الانســان متصف بالكل • واحتج عليه بان الانسان مثلا قابل للمتقابلات والا لم تعرض له فيكون في نفسه مجردا عن الكل ، لان ما يكون معروضا لبعضها يستحيل ان يكون قابلا لما يقابلها وهو جزء هذا الانسان الذي لا شـك في وجوده وجـزء الموجود موجود في الخارج فالقابل للمتقابلات موجود في الخارج ، فقد حكم بكون فرد من الانسان مجردا موجودا في الخارج ، وهو بعينه علم الواجب تعالى بالانسان عنده وكذا سائر الاشياء • وبيان الثانية انه قال بعض الحكماء المتألهين والصوفية المكاشفين ان بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة تسمى عالم المثل ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل موجود من المجردات والاجسام والاعراض حتى الحركات والسكنات والأوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته

معلق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرءآة والخيال والماء والهواء ونحو ذلك وينتقل من مظهر الى آخر ، وقد يبطل ظهوره كما اذا فسدت المرءآة أو الخيال أو زال المقابلة او التخيل ، وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركة افلاكه المثالية وقبول عناصره ومركباته آثار حركة افلاكه واشراقات العالم العقلي • وذهب بعضهم الى انّ علمه تعالى تلك الصور المعلقة • فاما المثل الافلاطونية فيردّها ان ذلك الفرد القابل هو بعينه الماهية المجردة عن جميع العوارض والحكم بوجودها قطعي البطلان لان كل موجود في الخارج متعين ومتصف ببعض المتقابلات بداهة فكيف يكون العلم الثابت للباري عبارة عنها • واما المثل المعلقة فدعوى وجودها دعوى عالية لا تثبت الا بحجة قاطعة وليس عليها دليل مقنع ، على انه لو كان علمه تعالى عبارة عنها لزم القول بقدمها فيلزم قدم عالم مطابق لهذا العالم علويها وسفليها ، وقد اتفق المسلمون على ان العالم باسره حادث •

(و)اما الوصمة الثالثة فهي لزوم ان (احتاج خالق الخلاء والملاء) أي البعد الفارغ والمملوء كناية عن جميع الكائنات (في علمه) اي في ثبوت علمه اذا كان صورة قائمة بالغير (للغير) اي لذلك الغير الذي قامت هي به (جلّ) ذاته الا قدس عن ذلك (وعلا) عما لا يليق به ، واذا سمعت ذلك فاجب عنه باختيار الشق الاول وهو ان تلك الصور قائمة بذاته تعالى وهو تعالى فاعل وقابل لها ، ولا نسلم ان الواحد لا يكون فاعلا وقابلا لابتنائه على أصل فلسفي فاسد ، ولو سلمناه فلا محذور هناك لان ذلك انما هو اذا لم يكن في الواحد تعدد الجهات وقد تعددت في ما نحن فيه ، فان الذات من حيث وجوب وجوده فاعل ، ومن حيث قيامه بالذات قابل لها ، وهذا الجواب مبنى على ان تلك الصور من الموجودات الخارجية هذا •

بِقَوْمُ شَيءٍ به أو بالآخَرْ فرع الوجود الخارجي وذي الصور
ليس لها في خارج وجودٌ ، أَجِبْ إذنْ ما اتصف المعبود
عزَّ علا عن ذاك بالعلم وفي ذلِك علمُه بالاشياء نُفى
بِما نفاهُ قومُنا عن تلكم ذلكُم الاَخصُّ لا الأعَمُّ

أو أجب عنه برفض جميع الشقوق وقل ان العالم عبارة عن الصورة ، ولا يلزم قيامها بشيء لا بذاته تعالى ولا بنفسها ولا بغيرها لانه (بقوم شيء) اي قيامه به اي بنفسه كما في الشق الثاني (أو بالآخر) اي بالشيء الآخر سواء كان هو الواجب تعالى كما في الشق الاول ، أو غيره كما في الشق الثالث (فرع الوجود الخارجي) لذلك الشيء وذلك لان القيام الحقيقي هو العروض في الخارج (وذي الصور) العلمية (ليس لها في خارج) اي في الاعيان (وجود) وان وجدت في نفس الامر ، فلا يوصف بالقيام بنفسها ولا بالقيام بغيرها فلا يلزم شيء من تلك المحذورات •

ولما ورد على هذا الجواب انه اذا لم تكن الصور قائمة بذات الباري تعالى بناء على انها ليست موجودة في الخارج ، والقيام بالشيء متفرع عنه لزم عدم اتصافه تعالى بالعلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، قال الناظم لبيانه ورده (اجب) عما يورده المعترض بقوله (اذن) اي ما دام العلم معدوما في الخارج لزم انه (ما اتصف المعبود عزّ وعلا عن ذاك) اي عن عدم الاتصاف (بالعلم) اذ لا معنى للاتصاف بما لم يقم بالشيء (و)الحال ان (في ذلك) عدم (علمه) تعالى (بالاشياء نفى) وقوله (بما نفاه) متعلق بقوله « اجب » اي اجب عن ذلك الاعتراض بان ما نفاه (قومنا) المحققون (عن تلكم) الصور (ذلكم) الوجود الخارجي (الاخص) وهو الكون في الاعيان (لا) الوجود الخارجي بالمعنى (الاعم) الشامل للكون في الأعيان

اي دونَ ذا القيامِ الاتّصافي	فيهِ ثبوتُ الوصفِ ذهنا كافي
ذا مثلُ الأمكانِ ، عَلى انه ما	كانَ به متصفاً ربّ السّما
معنى « بدانستن » بِـه يعبّر	والاتصاف مقتضاه الصّور
فاتصافه بما قد علما	يكفي لكونه تعالى عالما
بكلّ الأشياءِ ولم يفتقر	ايضاً لاتصافه بالصّور

والكون في نفس الامر الذي يكفيه ثبوت الوصف في الجملة ولو بحسب العلم (اي دون ذا القيام الاتصافي) الذي (فيه ثبوت الوصف ذهنا كاف) و (ذا) القيام الاتصافي (مثل) قيام (الامكان) بالممكن فانه وان لم يكن للامكان كون عيني لكنه له الكون في نفس الأمر والقيام الاتصافي الذي تقتضيه صحة قولنا زيد ممكن • ثم كل ما ذكر مبني على ان العلم هو الصورة (على انه) اي لكنه يمكن لنا ان لا نعترف بذلك ونقول انّ (ما كان به متصفاً ربّ السماء) ليس هو الصورة وليس العلم عبارة عنها بل هو صفة ذات اضافة وهي العلم بمعنى مبدء الانكشاف المفسّر في اللغة الفارسية « بدانائي » وفي الكردية « بزانائي » أو هو نفس الاضافة التي هي (معنى) مصدري وفي اللغة الفارسية (بدانستن) وفي الكردية بزانست (به يعبر) ويفرق بين المعنيين بالمقايسة بالبصر بمعنى القوة التي هي مبدء الابصار ، وبالبصر بمعنى نفس الأبصار (والاتصاف) بالعلم باحد هذين المعنيين (مقتضاه الصّور) بالذات في الثاني لأنّ الاضافة تقتضي المضاف اليه ، وبالواسطة في الاول لانه مبدء للاضافة وهي تقتضي المضاف اليه (فاتصافه) تعالى (بما قد علما) من العلم بالمعنيين (يكفي لـ)تحقق (كونه تعالى عالما بكل الاشياء ، ولم يفتقر) الباري تعالى في اتصافه بالعلم بالمعنيين (ايضا) اي كما يحتاج الى ذلك المعنى (لأتصافه بالصّور) المعلومة وانما تكون هي خارجة من العلم ومن مقتضاه وهي امور ظلية اعتبارية لا اعيان موجودة •

اَجِبْ ذِهِ الصُّوَرُ، إنْ تبال ، مأخوذة من عين أو مثال
للعالم القدم منه يلزم أو عدم العلم بذاك يُجزم
بعلمه بالذات والصفات كفى لعلمه بممكناتِ
اذ هذهِ لذَيْنِكُمْ ظِلال فذانكم لهذه مثال

ولما ورد على القول بالصورة كما ذكر قبلُ اعتراض ، قال الناظم لبيانه والأجابة عنه (اجب) اي عما يورده المعترض عليك بقوله هـ(ذه الصور) العلمية (انْ تبال) بكونها علما فهي إمّ (مأخوذة من عين) ذوات الصور (أو) من (مثال) واقعي لها فحينئذ (للعالم) باسره (القدم) الزماني (منه) اي من هذا الوجه (يلزم) اما على الاول فظاهر ، واما على الثاني فلان المثال الواقعي يقتضي وجود الممثل (أو) ليست مأخوذة من العين ولا المثال فـ(عدم العلم بذاك) العالم (يجزم) به وذلك لانه اذا لم يكن العالم موجودا في الازل لم يوجد له المثال الواقعي 'ي المثال المنتزع فلا يتحقق العلم بمعنى الصورة المثالية المنتزعة وقوله (بعلمه) متعلق بقوله « اجب » اي اجب عن ذلك الاعتراض بوجهين : الاول ما ارتضاه بعض العارفين من الصوفية والمتكلمين وهو انا نختار الشق الثاني ونقول بالمثال ولا يلزم محذور لان الله تعالى عالم ازلا وابدا بذاته العلية وصفاته السنية ، وعلمه (بالذات والصفات كفى لعلمه) تعالى (بممكنات) اي بجميع الممكنات الحادثة كل في وقته (اذ) لما كانت الذات المنعوت بالكمال علة لوجود ما سواه و (هذه) الممكنات الحادثة (لذينكم) الذات والصفات معلولا وبمنزلة (ظلال) للذات الموصوف بالكمال (فذانكم) الذات والصفات (لهذه) الممكنات (مثال) حيث ان المقصود به ما ينتقل من العلم به الى العلم بالممثل وينطبق ذلك بهذا المعنى على ذاته وصفاته بالنسبة الى جميع الممكنات ، هذا . الثاني ما اجاب به المحققون وهو انا لا نسلم توقف العلم بالشيء على

ان قيل لا انتهاء للاشياء فالعلم لو كان بهؤلاء
لزم ان لا تنتهي هنالكا ومبطل تطبيقنا لذلكا
اجيبَ بالأجمال **والتماثل** مَحَطّ حقٍ حُطّ انت وانزل

وجود عينه ولا على المثال المنطبق عليه ، وانما يتوقف علمنا عليه لقصور ادراكنا عن كشف المعلومات بدون احدهما ، واما الباري تعالى فانه لما اتصف بكلّ كمال ازلا وابدا ومن الكمال العلم الشامل لزمت حضرة ذاته صورة وافية بكشف جميع المعلومات مطابقة لها •

فان قلت هذه الصورة العلمية موجود صادر عنه تعالى ، فأن كان صدورها بالأختيار لزم ان يكون مسبوقا بالعلم وهكذا فاما ان يدور او يتسلسل ، أو بالأضطرار لزم ايجابه تعالى بالنسبة اليها والكل باطل • قلنا قد تقرّر ان تلك الصورة عين علمه تعالى بالذات وغيره بالاعتبار ، وقد التزم المتكلمون القول بايجاب الذات في صفاته وقالوا بانها صفات كمال والايجاب في الكمال كمال و (ان قيل لا انتهاء للأشياء) اللايزالية المعلومة (فالعلم) من الله تعالى ان لم يتعلق بجميعها لزم الجهل تعالى عن ذلك علوا كبيرا و (لو كان) له تعلق (بهؤلاء) جميعها (لزم ان لا تنتهي) الصور المعلومة (هنالكا و) التالي باطل لانه (مبطل) اي يبطل نحو برهان (تطبيقنا) المشهور (لدلكا) المذكور من الصور اللامتناهية (اجيب) عن هذا بوجهين الاول الجواب بان علمه تعالى متعلق بجميع الاشياء لكن (بالأجمال) اي بطريق الاجمال بان تكون هناك صورة واحدة تكفي وتحكي جميع المعلومات كما هو الواقع واشرنا اليه آنفاً ، لان ذلك هو الممكن في علمه تعالى بها لان العلم التفصيلي بالصور اللامتناهية محال •

قال المحقق عبدالحكيم رحمه الله في تعليقاته على الحواشي الخيالية : ان علمه الشامل انما يشمل مالا يمتنع العلم به كما ان قدرته الشاملة

انما تشمل ما لا يمتنع وجوده ، وامكان تعلق العلم بالمراتب الغير المتناهية تفصيلا ممنوع • فان قيل فيلزم الجهل على الله تعالى عنه • قلت الجهل عدم العلم بما يصح تعلق العلم به ، كما ان العجز عدم تعلق القدرة بما يصح ان تتعلق به انتهى • (و)الثاني (التماثل) اي الجواب بالتماثل يعني انه انما يلزم لا تناهي الصور العلمية لو كانت تلك الاشياء متخالفة بحيث يستلزم كون صورها متخالفة ، اما لو كان بعض منها متماثله بحيث تكون الصورة لهذا عين الصورة لذلك فلا لجواز ان تكون صورة واحدة مطابقة اي حاكية لامور كثيرة جدا • وقد قال بعضهم ان القول بالتماثل بين الصور هو الجواب المرضي ولذلك قال الناظم بكلام ذي وجهين (محط حق حط انت وانزل) فالوجه الاول هو ان الجواب بالتماثل بين كثير من المعلومات في الصورة الحاكية هو محط لرحال رجال الحق فحط انت بها الرحال وانزل فيه تنل اوج الكمال • والثاني هو ان هذا المقام محط الحق القدسي ولا يليق بكل احد الدخول فيها والتدرج في منازلها فحط الرحال في جوار ذي الجلال ، وانزل ولا تدخل حمى الملك المتعال ، وكف عن المقال الغير اللائق في ذلك المجال •

واعلم ان علمه تعالى شامل لكل ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه معدوما كان أو موجودا واجبا أو ممكنا خاصّا جوهراً أو عرضاً (ويعلم) الشيء (الجلي) عندنا وهو ما كان معلوما عندنا او المراد به عالم الشهادة (كالخفي) وهو ما كان مجهولا عندنا او المراد به عالم الغيب ، وفي جعل الخفي مشبها به اشارة الى ان شمول علمه تعالى للاشياء بحيث لا تخفى عليه خافية حتى ان ما خفى عندنا فهو في الجلاء عنده بحيث يليق ان يشبه به الجلي (ويعلم الكلي) بمفهومه وجزئياته (كالجزئي) بشخصه وكلياته

والدليل على شمول علمه اما من السمع فكثير كقوله تعالى [هو الله الذي لا الـه الا هو عالم الغيب والشهادة] وقولـه تعالى [ان الله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر]

وقوله تعالى حكاية عن لقمان [يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السماوات او في الارض يأت بها الله ان الله لطيف خبير] وأما من العقل فهو انّ الله تعالى صانع متقن وكل من كان كذلك

فهو عالم ؛ اما الصغرى فلما تجده في الانفس والآفاق وما فيهما من الاسرار الدقيقة والآثار الأنيقة والحكم الحقيقة بحيث أنّ من تأمل في الانفس وما احتوت عليـه ، وفي الارض ومعادنهـا ونباتاتها وحيواناتهـا وآثار كل

وصفاتها ، ومن تفكر في السماوات واوضاع الشـمس والقمر والنجوم الثوابت والسيارات اندهش عقله وبالـه ، وتزلزل فكره وخياله . واما الكبرى فلان كل مخلوق يحتاج خلقه الى ملاحظة وضعه ومقداره وآثاره

وزمانه ومكانه وسـائر ماله به تعلق في ابداعه واطواره ، ويستحيل ذلك بدون علم الصانع بتصرفاته الباهرة وآثاره الظاهرة فلا يبقى مجال الريب في علمه الشامل لايّ عاقل . هذا .

[فائدة] لفظ الخفي والجلي هنا في محل الغيب والشهادة ، والغيب اما غيب مطلق وهو ما لم يتعلق به علم غيره تعالى ولم ينصب عليـه دليل يستدل به عليه كأسرار الذات والصفات ووقت الساعة وما فيها من الأحوال

وهو المراد بالغيب في قوله تعالى [وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو] وقوله [لا يعلم الغيب الا الله] . واما غيب مضاف وهو الذي يتعلق به علم مخلوق دون آخر فهو غيب بالنسبة الى الجاهل ، وشهادة بالنسبة الى العالم سواء كان علمه له بطريق خرق العادة كما للانبياء الكرام عليهم السـلام وللاولياء الأعلام رضى الله عنهم ، أو بطريق الاعتياد ومباشرة الأسباب كما

في علمه بذاته وعلمه   وغيرُ مُنْتَهَ ومَا في عدمه
خالفَ ذو مُسْتَنبطٍ رَدِيءِ   كَالفَلْسَفَةِ في العلم بالجزئي

في العلم بالاشياء البعيدة أو الدقيقة أو الخفية في طبقات الارض بالأجهزة الخاصة التي تريك ما وراء الجبال وما في اعماق البحار والانهار وما في الارض من المعادن والآثار وما في الجوف من الجروح والاسقام والأجنة في الأرحام وغير ذلك من الامور السفلية والعلوية التي يكتشفها اصحاب الاسباب فلا تتوهمن انها من الغيب المطلق وانما هي من الغيب المضاف ، وبذلك يوفق بين النصوص الدالة على استئثار الله تعالى ذاته بعلم الغيب ومعرفة عباده بعض المغيبات كما ذكرنا • ومن العلماء من يقول ان كل مغيب يمكن معرفته باعلام الله تعالى به سواء كان بطريق العادة أو خرقها وكل ما غاب عن شخص فهو غيب بالنسبة اليه وان كان شهادة عند غيره فليس هناك غيب مطلق غير قابل للعلم ، ومعنى قوله تعالى [لا يعلم الغيب الا الله] انه لا يعلم الغيب احد علما ذاتيا مستمراً شاملا للمغيبات الا الله سبحانه وتعالى علام الغيوب ، واما غيره تعالى فليس علمه به ذاتيا لازما للذات بل مكتسبا من الله بطريق مباشرة الاسباب العادية ، أو بخرقها كما في الوحي والألهام ، ولا مستمرا دائما بل يكون في وقت دون الآخر ، ولا شاملا للاشياء كلها واليه الاشارة بقوله تعالى [وعلمناه من لدنا علما] وقوله [ولا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول] هـذا •

ثم اشار الى بيان بعض من الفرق المخالفين في ثبوت علمه تعالى ببعض الأشياء فقال (في علمه) تعالى (بذاته) تعالى نفسه (و)في (علمه) بعلمه للاشياء (و)في علمه بما هو (غير منته و)في علمه (بما) هو (في) كتم (عدمه خالف) بعض ممن هو (ذو) رأي (مستنبط) من بعض الشبهات (رديء) فاسد وذلك كمخالفة بعض اهل (الفلسفة في العلم) الحاصل منه تعالى (بالجزئي) المادي •

والمخالف في الاول قال ان العلم نسبة لا تكون الا بين اثنين ولا اثنينية بين الذات ونفسه ، والجواب انه لو سمنا ان العلم نسبة فاللازم لها الا ثنينية ولو اعتباراً وهي هنا متحققة فان الذات من حيث هو شاهد وعالم غيره من حيث هو مشهود ومعلوم وهو ظاهر • وفي الثاني قال انه لو علم علمه لعلم بالعلم الثاني وهكذا فيتسلسل • والجواب عنه اما اولا فما ذهب اليه القاضي والامام من انه قد يكون علمه بعلمه بالشيء نفس علمه بذلك الشيء فانهما قالا كل شيء لا يجوز انفكاك العلم بهما كالعلم بالشيء والعلم بالعلم به وكالعلم بالتضاد والأختلاف فقد يتعلق بهما علم واحد • وفي الثالث قال كل معقول متميز عن غيره ولا شيء من اللا متناهي بمتميز ، والا لكان له حد وطرف به يتميز عن الغير فلا يكون غير متناه وهذا خلاف المفروض • والجواب عنه انا لا نسلم ان المتميز يجب ان يكون له حد يمتاز به عن غيره وانما يكون كذلك لو كان تعلقه بتميزه بالحد والنهاية وهو ممنوع لان وجوه التميز ليست منحصرة في التميز بالحد • وفي الرابع قال كل معلوم متميز ولا شيء من المعدوم بمتميز ، والجواب انه ان اردت بالتميز في الصغرى التميز الخارجي فممنوع وسنده ظاهر أو التميز في الذهن فمسلم ، وحينئذ ان اردت بالتميز في الكبرى التميز الخارجي فالاوسط غير متكرر ، أو التميز الذهني فالكبرى ممنوعة هذا • واما الفلاسفة المخالفون في علمه تعالى بالجزئيات المادية فقالوا ان تلك الجزئيات اما متغيرة من حال الى اخرى ، واما متشكلة وعلمه تعالى بكل من القسمين بشكل مستحيل اما الاول فلانه لو علم ان زيدا في الدار الآن ثم خرج عنها ، فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس فيها فيلزم التغير في ذاته من صفة الى

وَاسْتَمِعَنْ مَعْنًى ذِهِي الثانية بَعْدُ في أَبكارِنا الْغانِيَة
بَعْدَ ثبوتِ واجبٍ بِالذَّاتِ وكونه مَبْدَءَ مُمكِناتٍ
أمرٌ لهذه الحوادثاتِ لَزِمَ للتخصيصِ بالأوقاتِ

أخرى ، أو لا يزول ويبقى بحاله فيلزم الجهل ويجب تنزيهه تعالى عنهما • واما الثاني فلان العلم بالمتشكلات موقوف على آلة جسمانية مستحيلة في حقه تعالى واذا كانت متغيرة ايضا فقد اجتمع فيها المحذوران • والجواب عنه الاول ان التغير ليس في ذاته ولا في صفاته الحقيقية بل في الأضافة فان العلم ان كان اضافة فذاك ظاهر ، وان كان صفة ذات اضافة فالتغير في القيد ، وعن الثاني بان العلم بالمتشكل انما يحتاج الى الآلة الجسمانية اذا كان العلم هو الصورة • واما اذا كان اضافة أو صفة ذات اضافة فلا حاجة اليها على ان الموقوف على تلك الآلات فينا غير موقوف عليها في الواجب لجواز حصول ادراكه تعالى له بطريق آخر يعلمه الله تعالى وحده •

(الأرادة)

(واستمعن معنى ذهى) الصفة (الثانية) بالقطع للوزن وهي الارادة (بعد) ببنائها على الضم ظرف للأمر (في) جارة (في) من الأسماء الستة اضيفت الى (ابكارنا) وقوله (الغانية) نعت للابكار اي فاستمع بجدّ معنى صفة الارادة الجارية من بين شفتي ابكار افكارنا الغانية للمستمعين المستفيدين بالأناشيد الموزونة ، ثم مهّد لذكرها بقوله (بعد ثبوت) وجود ذات (واجب) الوجود (بالذات) بالأدلة القاطعة (و)ثبوت (كونه) اي الواجب (مبدء) لوجود جميع الـ(ممكنات) مما كان او هو كائن أو سيكون ضرورة اشتراك الكل في الامكان المحوج له اليه فحينئذ (امر) مبتدء متخصص بقوله (لهذه الحوادثات ، لزم) خبر له ، اي لزم وجود

كَانَ لَدَى الحكيمِ ذِي الغواية حركةً ليس لها بداية
بالتي في موضعها مُبَثثة عُرْوَته خَشَبَة" مُعَثثة
وعندنا هو الأرادة التي مِنْ شأنها التخصيص اي" وَقتِ

امر مع الباري تعالى (للتخصيص) اي تخصيص وجود الممكنات (بالاوقات) التي وجدت فيها لان نسبته الى جميع الممكنات على حد سواء فلابد من أمر يخصص وجودها على العدم ويخصص وقتا من الاوقات لوجودها فيه و (كان) ذلك الامر (لدى الحكيم ذي الغواية) واقعا وذي الدراية ظاهرا (حركة) سرمدية للفلك الاعظم (ليس لها بداية) فانه لمّا تجددت تلك الحركة وتعاقبت جزئياتها الحادثة اعدّت المواد" التي هي محال" الامكان الأستعدادي للحوادث ، ومتى تم الأستعداد لوجود اي" واحد منها وجد في ذلك الوقت الذي تم" فيه الأستعداد لكنه ثبت (با)لادلة القاطعة (التي) هي (في موضعها) اللائق بها من المطولات (مبثثة) اي منتشرة ان (عروته) اي العروة التي يتمسك بها الحكيم في اثبات دعواه (خشبة معثثة) اي مُدَوَّدَة" اكلتها ديدانُ الفساد ، ومما ظهر به فساد عروته انه اذا كانت جزئيات تلك الحركة حادثة لزم سبق العدم على كل منها ، وسبقه عليه يستلزم سبقه على مجموعها بحيث لا يشذ" منها شيء ، والمجموع بهذا المعنى امر معقول في غير المتناهي كالمتناهي لانه عبارة عن جميع تلك الجزئيات ، وسبق العدم عليه يحوجه الى مخصص آخر غير جزيئات الحركة وهذا خلف •

(وعندنا) معاشر اهل السنة من الأشاعرة والماتريديين ان ذلك الامر المخصص (هو)صفة (الارادة التي من شأنها التخصيص) لوقوع

شـاء وقوع الفعلِ فيه الفاعِلُ ففيـه ذا الفعلُ بتلك حاصِـلُ

احد الامرين المقدورين في الوقت الخاص (اي وقت شاء وقوع الفعل فيه الفاعل ، ففيه) اي ففي ذلك الوقت (ذا الفعل بتلك) الصفة المسـماة بالارادة (حاصل) وتفسر بانها صفة قديمة قائمة بذاته تعالى مغايرة للعلم والقدرة تقتضي تخصيص احد المقدورين بالوقوع في الوقت الخاص • وقد اتفق المليّون على القول بانه تعالى مريد وذاع ذلك في كتاب الله واحاديث الرسول حيث ثبت انـه تعالى مختـار يفعل ما يفعلـه باختياره • ومعنى الاختيار(*) هو القصد والأرادة ، لكنهم اختلفوا في انها ما هي على اقوال :

(*) قال المحقق الگلنبوي فيحواشيه على شرح العقائد العضدية للمحقق الجلال الدواني : والاختيار قد يطلق على ترجيح احد جانبي الفعل والترك وهو الملائم للمعنى اللغوي الذي هو الاصطفاء ؛ فيكون عبارة عن تعلق الارادة التي هي صفة من شأنها ترجيح احد المقدورين على الآخر وهذا المعنى هو المراد هنا ، ولا شك في توقفه على الارادة والقدرة والعلم ، وقد يطلق على كون الفاعل من شأنه ذلك الترجيح ؛ اي يمكن له الترجيح بالامكان الخاص الذاتي بالنظر الى ذات الفاعل سواء وجب لامر خارج ضروري كمشيئة الواجب عند الحكماء ، أو لامر خارج غير ضروري للفاعل كمشيئة الواجب عند اهل السنة ، أو لم يجب لامر خارج اصلا كما لم يجب لذات الفاعل وذلك في ترجيح الفاعل المختار احد المتساويين لا لمرجح ، وسيأتي تفصيله • وهذا المعنى هو الاختيار بالمعنى الاعم المتحد مع القدرة المفسرة عند الحكماء بقولهم ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل • انتهى •

ثم قال : والقسم الثالث اعنى ما لم يجب اصلا هو الاختيار بالمعنى الأخص المتحد مع القدرة المفسرة عند المتكلمين بصحة الفعل والترك ، على ان يراد بالصحة معنى الامكان الخاص الوقوعي لا معنى الامكان الخاص الذاتي ، والا كان مساويا للمعنى الاعم الجامع للوجوب والامتناع بالغير • انتهى •

←

فعند ضرار هي نفس الذات ، وعند النجار صفة سلبية عبارة عن كون الفاعل ليس بمكره ولاساه ، وعند الجبائية صفة زائدة قائمة لا بمحل ، وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بذاته تعالى ، وعند الكعبي ارادته لفعله العلم به ولفعل غيره الأمر به ، وعند محققي المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة ، كما انها عند الفلاسفة العلم بالنظام الاكمل • واما عندنا فهي ما ذكرناه آنفاً فقولهم « صفة » احتراز عن قول ضرار ، وقولهم « قديمة » احتراز عن قول النجار وقول الكرامية بناء على ان القديم صفة الموجود الخارجي ، وقولهم « قائمة بذاته تعالى » احتراز عن قول الجبائية ، وقولهم « مغايرة للعلم » احتراز عن قول الكعبي في ارادته تعالى لافعاله وعن قول محققي المعتزلة وقول الفلاسفة ، واما ذكر مغايرتها للقدرة فلدفع توهم كونها عين القدرة ؛ والا فلم يذهب اليه احد اذ قد اتفقوا على ان مجرد القدرة غير كافية في الأيجاد بل لابد من مخصص وقولهم « يوجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع » احتراز عن الحياة وسائر الصفات ، بل يحترز به عن العلم والقدرة ايضا لانها ليست شيئاً منها • اما مغايرتها للحياة فلان نسبتها الى جميع الممكنات سواء كنسبة الذات فلا تصلح ان تكون مخصصة للفاعل بشيء دون آخر بل لابد ان تكون تلك الصفة مما

قلت : فظهر من ذلك ان للاختيار ثلاث معان : الأول هو تعلق الارادة بجانب معين المعبر بترجيح احد جانبي الفعل والترك ، وبصرف الارادة الكلية اليه الذي هو العزم المصمم المفسر بالكسب عند الماتريدي • الثاني هو القدرة بالمعنى الاعم المجامع للوجوب والامتناع بالغير • الثالث هو القدرة بالمعنى الاخص المفسرة عند المتكلمين بصحة الفعل والترك بمعنى الامكان الوقوعي • والاختيار بالمعنى الثاني يسمى الاختيار بالمعنى الاعم ، وبالمعنى الثالث يسمى الاختيار بالمعنى الاخص ، والأول من تعلقات صفة الارادة اللازمة لذات الارادة الكلية عند الاشعري رضى الله عنه • [الشارح]

يتعلق بالممكنات • واما مغايرتها للعلم فلأنها لو كانت العلم فلا يخلو اما ان يكون مرجح احد الطرفين على الآخر العلم بنفس حقيقة الشـــيء أو العلم بوقوعه في الخارج ولا يكون شيء منهما مخصصا ؛ اما الاول فلانـه عام شامل للوقوع وغيره فانه تعالى يعلم الواجب والممكن والممتنع مع ان علمه بها لا يكون مخصصا وهو ظاهر • واما الثاني فلان العلم بوقوع الشيء فرع وتابع لكونه مما يقع في الحال او الاستقبال ؛ فان المعلوم هو الاصل والعلم صورة له وظل حاك عنه سواء كان مقدما عليه وهو العلم الفعلي ، أو مؤخرا عنه وهو العلم الانفعالي ، والصورة الحاكية عن الشيء فرع ذلك الشيء حتى لو لم يكن الشيء بتلك الحيثية التي تعلق بها العلم كان جهلا لا علماً • واذا كان العلم بوقوع الشيء فرع كون الشيء مما يقع فلا يكون عين الأرادة التي كون الشيء مما يقع فرع وتابع له • واما مغايرتها للقدرة فلانها ، وان كانت صفة ذات تعلق ، الا انهـا لا تتعلق بالضدين والاوقات معا ؛ لان ما يفيده تعلق القدرة هو صحة الصدور عنه تعالى اذ كما صح صدور هذا الضد ككون الجسم المعين ابيض في هـــذا الوقت صح صدوره في كل وقت من الاوقات الأُخَر فلا يكون تعلق القدرة مخصصـــا لبعض الممكنـات في بعض الاوقات دون بعض • واما مغايرتها للسمع والبصر والكلام فلان الارادة صفة يتوقف عليها الايجاد وليس شيء منها مما يتوقف هو عليه ؛ ولذا حكم الاشعري بصحة ايجاده تعالى للاشياء مع ارجاعه السمع والبصر الى العلم ، والمعتزلة قالوا بها مع انكارهم صـفة الكلام على ان تعلق السمع والبصـر انما هو بعد وجود المسموع والمبصر لان المعدوم لا يُرى ولا يسمع • هذا •

ثم القائلون بالارادة بهذا المعنى ذهب بعضٌ منهم الى ان تعلقاتهـا

وَقَولُ فرقةٍ مِنَ اللُّغاة : « حادثة قائمةٌ بالذات »
دليل بطلانه قد تلألا لأمتناعِهِ بِهِ تعالى
قولُ الفلاسفةِ ذاتِ الزلل ذي العِلْم منه بالنظامِ الأكملِ

حادثة فقط ، وبعض آخر الى انها قديمة فقط ، والمحققون منهم الى ان لها تعلقين ازليا قديما ولا يزاليا حادثا هو المقتضي لتعلق القدرة وتأثيرها في المقدورات الممكنة ، ولا يلزم من ازلية التعلقات قدم المتعلقات المرادة لان التعلق ليس على وجه وجود المراد في الازل بل على وجه وجوده في ما لا يزال في وقته المقرر له (و)اذا علمت ذلك فاعلم ان (قول فرقة من) المتكلمين (اللغاة) جمع لاغ كغزاة جمع غاز كالكرامية من ان الارادة صفة (حادثة قائمة بالذات) الواجب تعالى (دليل بطلانه قد تلألأ) وظهر بحيث لا يخفى (لامتناع) قيام(ـه) اي الحادث (به تعالى) كما سبق ، واولى من هذا بالبطلان قول الجبائية انها صفة زائدة قائمة لا بمحل ضرورة احتياج الصفة الى الموصوف وبداهة امتناع قيامها بنفسها و (قول) مبتدء مضاف الى (الفلاسفة) و (ذات الزلل) اي الخطأ نعتها ومقوله (ذي) الصفة الموسومة بالارادة (العلم منه) تعالى (بالنظام الأكمل) فانهم لما ذهبوا الى انه تعالى موجب بالذات وليس فاعلا بالأختيار زاعمين ان ذلك الأيجاب كمال له تعالى ، وعلموا ان في نفي الأرادة عنه تعالى فسادا عظيما ، حاولوا اثبات الارادة له على وجه لا ينافي كونه موجبا ، وحكموا بانها علمه تعالى بالنظام الاكمل • لكنه يرد عليهم انه لو كانت الأرادة بمعنى العلم لزم سلبها عما ليس له علم من الحيوان مع انها معتبرة في ماهية مطلق الحيوان وكذا ما ذهب اليه محققوا المعتزلة كابي الحسين والنظام والجاحظ والعلاف

وما من اهل الأعتزال يُفهم نفي لمعناها الذي قَدْ يُعلم
لكلِّ مَنْ إنصافُه لا ينتفي وبدلالة النّصوصِ يكتفي
للفعل استلزامُه اختيارا حَقّقَ الاختيارَ لا اضطرارا

وابي القاسم البلخي ومحمود الخوارزمي صاحب الكشاف وتبعهم الطوسي من ان العلم بترتب النفع على ايجاد النافع مخصص للمنافع بالوقوع ويسمى ذلك العلم عندهم بالداعي وهو الارادة (وما) معطوف على قوله قول (من) بعض (اهل الاعتزال) وهو الكعبي واتباعه (يفهم) في معنى الارادة من ان ارادته تعالى لفعله العلم به ، ولفعل غيره الأمر به (نفى) خبر للمبتدئين المارّين (لمعناها) اي لمعنى الارادة ذلك المعنى (الذي قد) للتحقيق (يعلم لكل من انصافه لا ينتفي) وهو تخصيص احد الأمرين بالوقوع في بعض الاوقات وعلى بعض الوجوه (و)لكل من (بدلالة النصوص) من الكتاب والسنة على معنى الأرادة (يكتفى) ومما يرد كونها هو العلم بترتب النفع على ايجاد النافع ما قاله المحقق الگلنبوي من ان الواجب تعالى موجب في علمه بجميع المعلومات ، فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازما لذات الواجب تعالى فيكون فعله تعالى واجبا لامر خارج ضروري للفاعل وهو ينافي الاختيار بالمعنى الأخص قطعا فلا يكون الواجب تعالى مختارا بهذا المعنى انتهى هذا .

ولما اعترض على وجود الصفة المذكورة بانها تستلزم الايجاب المحال عليه تعالى لانه ما لم تتعلق باحد المقدورين لم يوجد ذلك ، ومتى تعلقت به وجب وجوده فلا اختيار حينئذ للواجب تعالى اجاب عنه بقوله (للفعل)

فان تلك القصدُ أو مبدؤُه ولم يكن ذلك لازماً لَـهُ
ليلـزم الايجـاب في ما فعـلا لان قصــده تعـالى قــد تلا
لعلمـهِ الــذي دعـا اليـــه مِن غير ايجاب جرى عليـه

متعلق بقولـه (استلزامه) والتذكير باعتبار الوصـف اي استلزام ذلك الوصف لوجود الفعل من الفاعل الواجب تعالى (اختيارا حقق الاختيار) للواجب (لا) ايجابا و (اضطرارا) فان الايجاب الذاتي هو حدوث الأثر من الذات بالذات بدون علاقة ايّ وصـف ، والفعل الحادث باحداث الباري تعالى لماحصل بتعلق صفة الارادة به وتخصيصها له كان فعلا اختيارياً بالذات لا اضطراريا ، وان كان اضطراريا بالغير ، ونظيره ايجاب فاعل الفعل على نفسه بواسطة حلفه او نذره مثلا . ثم لما كان للمعترض ان يعود ويقول تخصيص احد المقدورين في احد الوقتين لازم للارادة ، والارادة لازمة للذات ولازم اللازم لازم ؟ فذلك المقدور لازم لذاته تعالى وهـذا عين الايجاب ، عقبه بقوله (فان تلك) الصفة المخصصة امّا (القصد) وهو التوجه الى احد المقدورين (أو مبدؤه) اي مبدأ ذلك القصد اعني الارادة التي ينشـــأ هو منها ، وعلى كل فلا يحصـل محذور وذلك لان المخصص ان كان القصد فذاك أو مبدؤه فتخصيصه بالقصد والتوجه فيؤول الامر الى القصد (ولم يكن ذلك) القصد والتوجه الى الطرف الخاص (لازما) للارادة اللازمة (له) اي للذات (ليلزم الايجاب في ما فعلا لان قصده تعالى قد تلا لعلمه) الشامل لكل مصلحة ومفسدة وضرر ومنفعـة ذلك العلم (الذي دعا) الفاعل (اليه) اي الى الفعل (من غير ايجاب) واقتضاء تام من العلم (جرى) ذلك الايجاب (عليه) اي عـلى الفاعل

اذ ذا يُرى رجحانه ، لكنه لا يوقعِ الفعلَ ولا القصدَ لهُ
راعى مصالح الانام فضلا قد يقصد الفعل لها ، وقد لا
ترديدُ مَنْ كان له التزلزلُ في النسبةِ السويةِ التسلسلُ

(اذ ذ)لك العلم (يُرى) الفاعلَ (رجحانه لكنه لا يوقع) ذلك العلمُ (الفعلَ) فانه حاكٍ لا مؤثر بل (ولا) يوقع ذلك العلم (القصد) والتوجه (له) اي للفعل فمتى توجهت ارادته السنية العلية الى الشؤون الفعلية بارادة العلم بالطريقة المرضية فربما (راعى) الرحيم الرحمن (مصالح الانام فضلا) شاملا منه عليهم لا لأداء حق لهم عليه اذ (قد يقصد الفعل لها) اي لرعاية المصلحة (وقد لا)يراعيها ولا يقصده ابدا بل يراعى غيرها ويفعله وهو تعالى لا يسأل حينئذ عما يفعل ؛ فانه لما كان موصوفا بالكمال المطلق فلا تخلو افعاله عن حكمة ، وان خفيت علينا ، سواء كانت الحكمة مقارنة لمصالحنا اولا ، ولزوم مُطلق الحكمة في كافة افعاله كمال له لا يوجب نقصا في شؤون جلاله .

ولما تقرر ان صفة الارادة انما تخصص احد المقدورين بالوقوع بسبب القصد والتوجه اليه وكان ذلك القصد تابعا للعلم الداعي اليه بارادة الراجح لا بالأيجاب قال (ترديد) مبتدء خبره قوله الآتي اندفع (من كان له التزلزل) والاضطراب في هذا المقام وقال ان نسبة الارادة الى الطرفين اما على السوية او لا ، وكل منهما مستلزم للمحال اذ (في النسبة السوية) اي في نسبة الارادة المستوية الى الطرفين (التسلسل) لازم في المرجحات لاحتياجها في التعلق بطرف خاص الى مرجح وهلّم جرا و(في غيرها)

في غيرهـا الأيجاب، كانَ قد وقع   بذا الّذي سمعتَه مِنّا اندفع

اي وفي غير النسبة المستوية اليهما وهي النســبة الى احدهما لوجوب أو أولوية لوقوعه بحيث تتعلق به قطعا (الايجاب) للباري تعالى (كان قد وقع) فهو (بذا الذي سمعته مِنّا) من ان التخصيص بالقصد التابع للعلم بالطريق المارّ (اندفع) لانا نختار الشق الاول ونقول باستواء النســبة الى الطرفين ، ولا نسلم لزوم التسلسل للاكتفاء بمتبوعها الذي هو العلم الذي دعا اليه لترجيحه جانب الوقوع ، وان لم يصل الى حد الوجوب

وما قيل ـ اذا لم يبلغ الترجيح الى حد الوجوب جـاز وقوع الراجح في وقت وعدمه في آخر مع وجود ذلك المرجح ، فان كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع بانضمام شـــيء آخر الى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحا والا يلزم الترجيح من غير مرجح بل ترجيح المرجوح في عدمه في الوقت الآخر لان الوقوع كان راجحا بذلك المرجح ـ فمدفوع ؛ اما اولا فلانه انما يجرى في العلة التامة بالنسبة الى معلولها لا في الفاعل المختـار بالنسبة الى فعله فان العلة التامة بعد تحققها يلزم وجود المعلول معها والاّ يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة ان لم يوجد ابدا والترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح ان وجد في وقت آخر ، واما الفاعل المختار فهو وان كان المرجح عنده لم يبلغ حد الوجوب فله ذلك الفعل بمحض اختياره له المرجح كالهارب عن السبع السالك لاحد الطريقين والجائع الآكل لاحد الرغيفين المتساويين ، والا فما الفرق بين الفاعل الموجب الذي لا أختيار له وبين الفاعل المختار . واما ثانيـا فلان ذلك المرجح في ذلك الوقت ربما لا يكون مرجحا في الوقت الآخر بل منافيا للمصلحة اذ ذاك ويكون فيـه

مرجح آخر موافق للحكمة ، وهو تعالى عالم بالحكم والمصالح في جميع الاشياء واوقاتها فتتعلق ارادته بوقوع كل ممكن في الوقت المناسب للحكمة هذا ما افاده بعض المحققين •

واما المحقق عبدالحكيم فقد اختار الشق الاول ايضا والتزم التسلسل ومَنَعَ استحالته حيث قال في تليقاته على الحواشي الخيالية :ـ ولا مخلّص عن هذا الأيراد الا" بان يقال ان تعلق الارادة بترجيح احد الطرفين محتاج الى تعلق آخر مخصص له وهكذا الى ما لا نهاية له ، والتعلقات امور اعتبارية لا يجرى فيها برهان التطبيق فالتسلسل فيها ليس بمحال وفيه تأمل انتهى • وقال بعض الفضلاء أشار بالتأمل الى فساد ذلك من وجهين الاول ان التسلسل كما هو محذور في الأمور الخارجية فكذلك محذور في الامور الأعتبارية الموجودة في نفس الامر والتعلقات اللامتناهية المرجحة في الارادة على تقدير تسليمها من الامور الموجودة فيها اللازمة تحققها في تخصيص الفعل المقدور • الثاني انه لو سلمنا ان لا محذور في التسلسل في التعلقات الاعتبارية اللامتناهية وقررنا له مجالا في تخصيص الباري تعالى لمقدوره لكنه لا مجال لاعتباره في افعال العباد وتخصيصهم بالارادة لها فان اعمارهم لا تفي بتحقق تلك التعلقات اللامتناهية • هذا •

واجاب بعض الأخزاء باختيار الشق الثاني والتزم الايجاب اللازم منه وادعى ان لا محذور فيه لأنه ليس ايجابا بالذات بان لا يكون للذات مشيئة في افعاله ولا ايجاب" بالغير المنفصل المستقل عن الذات ، وانما هو ايجاب بصفة الأرادة التي من شأنها التخصيص لاي" مقدور تعلقت به وتوجهت اليه ، والا فلو كان هذا الايجاب محذورا كالايجاب بالذات لم يبق فرق بين الموجب والمختار وهو خلاف الضرورة ، وكذا ورد المحذور في وجود كل ممكن لان وجوده محفوف بوجوبين سابق ولاحق كما هو المقرر المعلوم انتهى • وعندي ان احسن الأجوبة هو الجواب الأول الخالي عن التزام

الأيجاب والتسلسل • هذا •

ثم ارادته تعالى متى تعلقت بشيء وجب وجوده وجوبا بالغير ، ومتى لم تتعلق به لم يوجد ، فافاد الحكمين على الترتيب بقوله (ما شاءه الله تعالى) سواء كانت من افعاله أو من افعال العباد ، وسواء كانت هذه الثانية طاعة أو معصية اولا ولا (وجدا) لامتناع تخلف المراد عن ارادته (ولم يجد ما لم يشأه ابدا) لامتناع وجود حادث بدون خلقه وتعلق قدرته التابعة لارادته ، وفي ذلك اشارة الى الاثر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم [ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن] وفيه دليل على انه تعالى مريد للكائنات فلم يحدث شيء بدون ارادته وغير مريد لما لم يكن اذ تنعكس الجملة الثانية عكس نقيض الى قولنا كل كائن مشيء ، والجملة الاولى الى قولنا كل ما ليس بكائن ليس بمشيء وفي ترتيب الاثر الشريف حيث قال [ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن] ولم يقل ما كان شاءه الله وما لم يكن لم يشأه سر لطيف هو الايماء الى ان اســاس وجود الحوادث تعلق مشيئته كما ان المانع عن وجوده عدم تعلق مشيئته • وفيه رد على المعتزلة القائلين بان الارادة انما تتعلق بالخير والطاعات لا بالشرور والمعاصي زاعمين ان ارادة الشر شر وجب تنزيهه تعالى عنه ، غافلين عن ان الشر هو الاتصاف بالشر لا خلقه ، ويلزمهم ان اكثر ما في الكون من الشرور والمعاصي لم تتعلق به الارادة كما ان الطاعات التي امر بها الكفار والعصاة اريدت ، ولكن تخلف المراد عن الارادة كما سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى •

(القــدرة)

وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها حسب تعلق الارادة • واعلم ان هناك اشياء الامكان للممكنات ، وامكان تأثرها بالفاعل ، ووجودهــا

وكان اذ ما لا يكون قادرا لزوم احدى هذه مناظرا
نفى الحوادثات طرا ينبرى او عدم الأسناد للمؤثر

الفعل • اما الاول فهو ذاتي للممكن فلا يعلل بشيء ، واما الثاني فهو اثر لقدرة فانها تجعل الممكن بحيث يتأثر من الفاعل • واما الثالث فان لم نقل بالتكوين فهو اثر تعلق القدرة بـه بالفعل ، والا فهو اثره • ثم هي عند المتكلمين عبارة عن صفة بها يكون الفاعل صحيح الفعل والترك بمعنى ان لا يكون شيء من الفعل أو الترك واجباً له لا لذاته ولا لأمر خارج ضروري، وان وجب لامر خارج غير ضروري له كتعلق ارادته • وعند الحكماء صفة بها يصح ان يقال له ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وان كانت المشيئة واجبة وعدمها مستحيلا • وفي المواقف ان القدرة بمعنى « ان شاء فعل وان لم يشـاء لم يفعل » متفق عليـه بين الفريقين من الحكماء والمتكلمين لكن الحكماء ذهبوا الى أن مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة له لذاته كلزوم العلم وسائر الصفات ؛ فمقدم الشرطية الاولى واجب الصدق وتاليها ممتنعه ؛ وذلك لان تأثير الباري عندهم مبنى على تمام الاستعداد للممكن ، وعدمه على عدمه فمتى تم الاستعداد يشاء الفعل والخلق بالضـرورة وعند عدمه لا يشاؤه بالضرورة • واما المتكلمون فلم يقولوا بوجوب شيء من طرفيها اذ لم يقولوا بالاستعداد ولا بغيره من الوسائط فكل حادث مستند اليه تعالى اولا وبالذات بطريق الأختيار •

ثم اشار الى اثبات صفة القدرة بقوله (وكان اذ ما لا يكون) الباري تعالى (قادرا لزوم) اسم كان (احدى هذه) المحذورات (مناظرا) اي مقابلا لنا فانه لو لم توجد القدرة فاما ان لا يوجد حادث فـ(نفى الحوادثات طرا) باجمعها (ينبرى) اي يظهر وذلك باطل بالمشاهدة (أو) يوجد بدون الاسناد الى قدرته فـ(عدم الاسناد للمؤثر) يظهر وهو باطل لثبوت

او التّسلســـــل أوِ التخلُفُ وليس فــي بطلانهـــا توقّف

أحتياج الممكن الحادث الى المؤثر (أو) مع الاستناد الى مؤثر قبله لم ينته الى قديم فا(لتسلسل) لازم لوجود الحوادثات اللامتناهية حينئذ متعاقبة أو مجتمعة (أو) انتهى اليه اي الى ذات صانع قديم غير موصوف بالقدرة فا(لتخلف) للمعلول عن العلة التامة لازمة لان الذات حينئذ لما كانت علة تامة لجميع الحوادث لزم من وجوده ازلا وجودها جميعا معا ولم نوجد (وليس في بطلانها) اي بطلان اللوازم السابقة (توقف) من منصِفٍ فلزم اســتناد جميع الحوادث الى الاه قديم واجب قدير تتعلق قدرته بها حسب تعلق ارادته بها كل في وقت وهو الحق • والمنكرون لها منهم من انكر اصل صفة القدرة ، ومنهم من انكر شمولها • اما المنكرون لها فلهم شبه : الاولى ان تعلق القدرة لا يكون الا لمرجح وينقل الكلام الى التأثير في ذلك المرجح فيتسلسل المرجحات • الثانية ان تعلقها اما قديم أو حادث وعلى الاول يلزم قدم الأثر ، وعلى الثاني تسلسل الحوادث • الثالثة ان اثرها انما يحصل بعد تمام الشرائط فلا يتمكن الفاعل حينئذ من الترك ويلزم الأيجاب• الرابع ان اثر المختار ان كان أولى لزم الاستكمال بالغير والا فيلزم التأثير العابث • الخامسة انه لو امتنع الاثر في الازل وقد حصل في ما لا يزال لزم الانقلاب ، أو امكن وقد اوجده القادر اذ ذاك لزم استناد الأزلي الى المختار • السادسة انه اما ان يكون معلوم الوجود فيكون واجبا أو معلوم العدم فيكون ممتنعا ولا شــيء منهمـــا بمقدور • والجواب عن الاولى ان المرجح تعلق الارادة الحاصل لذاتها بدون الحاجة الى مرجح آخر فلا تسلسل • وعن الثانية بان تعلق القدرة في الازل ،لكن على طريق ايجاد الأثر في وقته حسب تعلق الارادة به فلا يلزم قدم الاثر • وعن الثالثة بان وجوب الاثر بشــرط تعلق القدرة التابعة للارادة عين الاختيار ؟ لان الأيجاب هو عــدم التمكن من

الترك اصلا لا بشرط تعلق القدرة والارادة • وعن الرابعة بان الاثر ليس اولى بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى الغير ، ولا يكون الفاعل لذلك عابثا وانما هو من يفعل فعلا لا اولوية فيه لا بالنظر اليه ولا بالنظر الى غيره • وعن الخامسة بان الاثر ممكن في الازل بالنظر الى ذاته وممتنع بالغير لان اثر المختار لا يكون قديما • وعن السادسة بان الاثر معلوم الوجود لكن بقدرته تعالى وهذا لا ينافي المقدورية •

واما المنكرون لشمولها فهم المعتزلة فان (في) تعلقها بالشيء الموصوف با(لقبح) كالمعاصي (و)بعين (المقدور) للعبد (والمثل) له (بدا خلاف) اهل (الاعتزال) لشبه ضعيفة فقد ذهب النظام واتباعه الى انه لا يقدر على ما يتصف بالقبح اذ لو كان خلقه مقدورا له لجاز صدوره عنه والتالي باطل لافضائه الى السفه ان كان عالما بقبحه والى الجهل ان لم يكن عالما بـه • والجواب انا لا نسلم قبح شيء بالنسبة اليه تعالى والقبيح هو الاتصاف بالقبح لا خلقه لا سيما اذا كان مقارنا لحكم ومصالح كثيرة • وذهب الجبائي واتباعه الى انه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد لانه لو صح مقدور بين قادرين لصح مخلوق بين خالقين والتالي باطل لامتناع اجتماع مؤثرين على اثر واحد • والجواب انا لا نسلم الملازمة كيف وقدرة العبد غير مؤثرة ولو سلمناها فيجوز ان يكون المقدور واقعا بهما جميعا لا بكل منهما • وذهب الكعبي الى انه لا يقدر على مثل مقدور العبد حتى لو حرك جوهرا عن محله وحركه العبد كذلك لم تتماثل الحركتان لان فعل العبد اما سفه او تواضع • والجواب منع الحصر ككثير من المصالح الدنيوية ، فظهر ان ما تمسكوا به شبه لا حجج ؛ ولذا قال الناظم (لكن ما اهتدى) اهل الأعتزال في ما اعتقدوه الى الحق كما عرفت •

بالجملة الكلُّ مِن المَوْجُودِ مستند للخالق المعبود

فَعِندنا بدءٌ ، وعند غيرنا اعمّ فاحكم بمقول خيرِنا

فما حواه دارةُ الوجود قُطيرةٌ من قدرة الودود

قدرته بالممكنات ناطا بكل شيء علمه احاطا

ثم ان ما مر كان في شمول قدرته لكل ممكن سواء تعلق به القدرة به بالفعل اولا واما شمولها له بالفعل فامر ثابت عندنا ولذا قال و (بالجملة الكل من الموجود) الحادث (مستند للخالق المعبود ، فعندنا) ذلك الاستناد واقع (بدء) اي ابتداء وبلا واسطة وكل ما يتوهم توسطه فهو من الاسباب العادية فان مذهبنا ان الاشياء مستندة اليه تعالى ابتداء واختيارا (وعند غيرنا) من اهل البدع والفلاسفة فهو (اعم) من ذلك فيكون ابتداء كالافعال الحادثة بالمباشرة عند المعتزلة وخلق الباري للعقل الاول عند الفلاسفة ، وبالواسطة كخلقه تعالى لافعال العباد بواسطتهم عند الاول وخلقه لما عدا العقل الاول بالواسطة عند الثاني ، وهذا في ظاهر ما ذهبوا اليه • واما تحقيقه فهو ان الفلاسفة ايضاً قائلون بخلقه تعالى لجميع الاشياء والوسائط اسباب (فاحكم بمقول خيرنا) قولاً واذا كانت القدرة شاملة لكل شيء (فما حواه دارة) اي دائرة (الوجود) بالفعل فهو (قطيرة) اي قطرة صغيرة (من) بحر مشمولات (قدرة) الخالق (الودود) لان ما وجد متناه محدود ومقدوراته تعالى غير متناهية وغير محدودة ؛ اذ (قدرته) بجميع (الممكنات) ما وجد منها بالفعل وما لم يوجد (ناطا) اي تعلقا والتذكير باعتبار الوصف و (بكل شيء علمه) الشامل (احاطا) فهو بكل شيء عليم •

ذو قدرةٍ ، علمٍ بتلك الصورة   كانت لـه الحياة بالضـرورة

(الحيـاة)

هي صفة قديمة من مقتضيات ذاته تعالى توجب صحة العلم والأرادة واستدلوا عليها بانه تعالى ذو قدرة وذو علم وكل من هو (ذو قدرة) وذو (علم) كيف ما كانا لا سيما اذا كانا (بتلك الصورة كان له الحياة) قطعا اما الصغرى فلما مر من الدليل عليهمـا واما الكبرى فبـ(الضرورة) وفي كلامه اشارة الى توجيه تأخير الحياة عن القدرة والارادة والعلم بان ثبوتها موقوف عليها ، وعلى هذا كان ينبغي ان يؤخر العلم عن القدرة لان ثبوته باتقان الافعال الموقوف عليها ، وانما قدمه عليها لشرفه فان السلطة التشريعية اساس للسلطة التنفيذية (ومنه) اي ومما ذكر قبل (درى) اي علم (له) تعالى (الصفات الأربع) والحال ان وجودها (كـ)وجود شيء (واحد) اذ (بعض) منها (لبعض) آخر (تتبع) بدون تخلف وانفكاك فانه متى وجدت القدرة وجدت الارادة والعلم والحياة فالقدرة تنشأ عن الأرادة ، وهي عن العلم ، وهو عن الحياة ؛ فهي اساسها ولذا اشتهرت بين الأئمة الثقاة الصُفاة بامام الصفات • ثم استأنف لبيان اثباتها (وان هذه الصفات الاربعا ثابتة بـ) دليل (الشرع والعقل معاً) فمنه ما افاده بقوله (متقنة الافعال) اي الأفعال المتقنة التي نشأت (من لديها) اي من وجود تلك الصفات (بيّنة عادِلة") مُعَدّلَة" (على) وجود(ها) (فذلك النظم) البديع في العوالم العلويـة والسفلية (وذا الترتيب) الأنيق بين اجزائها السماوية والارضية (وذلك) الصنع (العجيب) في المواليد المعدنية والنباتية والحيوانية المحسوسة لاولي الابصار (و)ذاك الوضع (الغريب) في اختلاف الليل والنهار وفي الشمس والقمر والنجوم المسخرة بامره الدائمة في سيرها بمر الدهور والأعصـار

منه دُري له الصفات الاربع كواحد بعض لبعض تتبع

وان هذه الصفات الأربعا ثابتة بالشرع والعقل معا

مُتقَنَةُ الأفعالِ مِنْ لَدَيها بيِّنَةٌ عادِلَةٌ عَليها

فذلك النظمُ وذا الترتيبُ وذلك العجيب والغريب

نادت هيّا شِرذَمة الثقات اتّصف الباري بذي الصّفات

(نادت) بلسان الحال احلى واجلى من المقال (هيا شرذمة الثقاة) الوعاة للذمة والتقاة اعلموا ان قد (اتصف) الخالق (الباري) للكائنات (بذي الصفات) الكمالية للذات •

والحاصل من هذا الدليل انه بعد ما تقرر سابقا ان العالم بجميع اجزائه محدث فوجود هذه الآثار الظاهرة والآيات الباهرة يدل دلالة قطعية على تلك الصفات ، لان وجودها يدل على صانع متصف بها ونمطها البديع وصنعها العجيب الغريب على بداهتها ؛ فالصنع والأحداث يحتاج الى القدرة المسبوقة بالارادة والعلم والحياة • وانما قلنا بعدما تقرر أن العالم بجميع اجزائه محدث لئلا يرد انه يحتمل ان يكون هناك وسط مختار قديم صادر منه تعالى بالايجاب وصدر منه هذا العالم فلا يدل صدور هذه الافعال حينئذ على ارادته وعلمه ولا على قدرته بالمعنى الأخصّ ؛ وذلك لانه بعد تقرر حدوث جميع اجزاء العالم يكون ذلك الوسط المفروض ايضا حادثا بداهة انه من اجزاء العالم الحادث • هذا • بقي شيء وهو ان مراده بثبوت تلك الصفات بالشرع ثبوتها به بعد ثبوتها بالدليل العقلي القاطع ، والا فهذه الصفات كالكلام اللفظي لا تثبت بالشرع للزوم الدور • قال المحقق عبدالحكيم ان ثبوت شريعة نبينا عليه السلام موقوف على وجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى تصديق النبي عليه السلام بدلالة معجزاته • اما توقفه على ما سوى الكلام فلان ثبوته موقوف على نبوته عليه الصلاة والسلام ؛

سمع كلام بصر ولا يَرى عقل لها شبهاً باوصاف الورى

وهو موقوف على ظهور امر خارق يكون فعل الله تعالى ، لانه تصديق منه حال ادعائه النبوة موافقا لدعواه ، ولا شك ان خرق العادة حين الادعاء موافقا للدعوى موقوف على كونه تعالى عالما قادرا مختارا • وايضا الرسول من ارسله الله تعالى لتبليغ الاحكام فلابد ان يكون المرسل موجودا قادراً على الأرسال عالما بمعناه مختارا يختار لمن يشاء من عباده • واما توقفه على الكلام فلان اكثر الاحكام التي جاء بها نبينا عليه السلام مأخوذ من الكتاب ، وهو اقوى الادلة الشرعية واعلاها وثبوته متوقف على كونه تعالى متكلما انتهى • هذا كلامه الدال على ان ثبوت الشرع موقوف على الصفات الاربع ، وعلى الكلام اللفظي ، وعلى تصديق النبي بدلالة معجزاته • واما التحقيق فهو كما ان ثبوته ليس متوقفا على السمع والبصر والكلام النفسي ، كذلك ليس موقوفا على القدرة بالمعنى الاخص اي صحة الفعل والترك ولا على الارادة ، لان الباري تعالى وان كان موجبا يمكنه انزال الكتب وارسال الرسل وخلق العلم الضروري فيهم برسالتهم ؛ فالموقوف عليه لثبوت الشرع وجوده وحياته وعلمه وقدرته بالمعنى الاعم والكلام اللفظي وتصديق الرسول في ما جاء به بالمعجزات مثلا ، فخذ هذا واحفظه لديك ، والله حفيظ عليك وفوائد الحفظ في الدارين تعود اليك •

(الوقر الرابع) في بقية الصفات السبع الذاتية

(سمع كلام بصر) اي ومنها هذه الصفات الثلاث ؛ اما السمع فصفة قديمة تتعلق بالمسموعات عند حدوثها فتنكشف بها انكشافا تاما بدون وصول الهواء المتكيف ولا حاجة الى الصماخ وتأثر الحاسة • واما البصر فصفة تتعلق بالمبصرات وتنكشف بها انكشافا تاما عند حدوثها لا على سبيل التخيل

ما نبأ من عاقلـه أتاكـا اثبتتَ علمـه ، نفيتَ تاكـا
ليس بهـا علم بلا استماع من صاحب الشريعة المُطاع
قال السنوسي امامنـا السري في بحث سمع ربنا والبصـر
ليسا كما يكون للانسـان ؛ خُصّـا بالاصـوات وبالألوان

أو التوهم مع ان للعلم تعلقا ازليا بهما قبل الحدوث ومعه وبعده (و)لما كان ذاته وصفاته منزهة عن كل عيب ونقص وجب ان (لا يرى عقل) عاقل (لها) اي لتلك الأوصاف بل ولما عداها من صفاته تعالى (شبهاً باوصـاف الورى) المحتاجة الى الآلات الموجبة للنقص فلا تتوهمن انها مستحيلة له تعالى لاحتياجها الى حاسة السمع والبصر واللسان الممتنعة لذات الحق ، والا فـ(ما) نافية أو استفهامية (نبأ) اي خبر (من) صاحب قوة (عاقلة) (اتاك) بالفرق بين الصفات حيث (اثبتت) حياته و (علمه) وارادته وقدرته و(نفيت تاك) الصفات الثلاث مع ان مقتضى التوهم ان تنفى عنه ايضا ما اثبتته لاحتياجها في الشاهد الى ما يتبرء عنه ذاته الجليل • ثم انه (ليس بها) اي بتلك الصفات الثلاث بل وبغيرها ايضا (علم بلا استماع) لك (من) حضرة (صاحب الشريعة المطاع) في الاوامر والنواهي المصدق في اخباره ، واذا أسمعك بها وجب عليك الانقياد والاعتراف بوجودها ،ولا يجوز لك اتباع الوهم الوسواس والسير في مسلك الحرز والقياس •

(قال) الشيخ العالم (السنوسي امامنا) في الدين (السري) الشريف بتحليه حلية اليقين (في بحث) صفة (سمع ربنا و)صفة (البصر) له تعالى (ليسا كما يكون للأنسان) من السمع والبصر في انهما (خصا) بادراك شيء خاص فخص السمع منا (بـ)ادراك (الاصوات و)بصرنا (با)حساس (الألوان) والأضواء بل سمعه تعالى يدرك به المسموعات ، وبصره يدرك

مَسْموعُه جلَّ وَعَزَّ المُبْصَرُ   مُبْصَرُه مَسْموعُه تَبَصَّروا

الكلام

القــول بالكلام قيـل باعث   لزوم أن قام بـه الحوادث

اذ ذا على المشتهر المعـروف   رُكِّبَ مِنْ حادثـة الحروف

وان حَمَلتَه عَلَى النفسيِّ   فما سَمِعناه مِنَ النبي «ص»

به المبصرات وغيرها فـ(مسموعه) تعالى (جلَّ) عن أن يحيط بـه علمنا (وعزَّ المبصر) له عن وصول ادراكنا اليه فـ(مبصره مسموعه) ومسموعه مبصره و(تبصروا) بالبصيرة تعلموا امكان ذلك وان اختصاصهما بالاحساس الخاص فينا شيء عادي يمكن خلافه ، لا عقلي يمتنع التجاوز عنه • سبحان من فيه العقول تاهت * وذاته في عزها تباهت * فهو الذي قال رسـول لولاك * في دركه : سبحان ما عرفناك • [مهمة] والله تعالى ادراك سـائر المحسوسات لكن لما لم يرد الشرع باطلاق نحو اللامس عليه كففنا اللسـان عنه ، وفي العلم كفاية لمن كان له دراية ، واليه تؤول الهداية •

(الكلام)

واما الكلام فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة يدل عليها بالعبارة والكتابة والاشـارة ، وهو المشهور بالكلام النفسي ثم (القول بالكلام قيل) من جانب بعض ضعفاء العقول المعترضين على الحقيقـة انه مشكل لانه اما ان يراد به الكلام اللفظي المركب من الحروف والاصوات أو الكلام النفسي ، فان حملته على اللفظي فهو (باعث لزوم) محذور (ان قام به) تعالى (الحوادث اذ ذا)ك الكلام اللفظي (على) الوجه (المشتهر المعروف) عند الناس (ركب من حادثة الحروف) اي من الحروف الحادثة لانها متعاقبة في الوجود تحدث كل حرف منها بعد انقضاء ما قبلها (وان حملته) اي الكلام (على) الكلام (النفسي) الدائر على لسان الأشاعرة

ليسَ كــلامَ ربنا حقيقــة	وكلمة ذي للّظى رَميقــة
قلْ الأدلة لم تدل الاّ عــلى	ان التكلم بــه يقــوم لا
ذاك الكلامُ الحادثُ المقــدم	وليسَ مِن فقدِ القيامِ يلزم
انْ لم يكن كلاَمُه ، وكيف لا	يكون ذا كلامَــه جلّ علا
وبكــلامِ كلْ مَــن تكلّمــا	فـذا حقيقــة اليــه ينتمــى

(فـ)يلزم منه محذور هو ان (ما سمعناه من النبي) العظيم من آيات القرآن الكريم (ليس كلام ربنا حقيقة) بل مجازا تسميةً للدال باسم المدلول (وكلمةٌ ذي) اي وهــذا القول قول (للظى) اي الى لهب نار جهنم (رميقة) ناظرة وذلك للاجماع على ان ما سمعناه من النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن كلام الله تعالى حقيقة ؛ فالقول بخلاف ذلك كفر يدخل صاحبه النار • واذا سمعت ذلك الاشكال فـ(قل) في جوابه مختاراً للحق سائرا على نهج الشيخ ابي الحسن الأشعري ومن والاه على ما قرره صاحب المواقف وحمل كلام الشيخ عليه ان (الادلة لم تدل الا على ان التكلم به) تعالى (يقوم) حيث تواتر من الانبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام ان الله تعالى متكلم واجمع عليه الامة وقال تعالى وكلم الله موسى تكليما (لا ذاك الكلام) اللفظي (الحادث المقدم) ذكره لتعذر قيام الحوادث به تعالى ووجب ان يحمل ذلك على الوجه اللائق بذاته العلية وهو التكلم بالكلام النفسي (و)ما اوردت من انه يلزم ان لا يكون ما سمعناه من النبي صلى الله عليه وسلم كلامه تعالى فمدفوع اذ (ليس من فقد القيام) اي قيام الكلام اللفظي المرتب الحادث به تعالى (يلزم ان لم يكن) الكلام الملفوظ المنزل (كلامه) تعالى بل هو كلامه ومنسوب اليه حقيقة (وكيف لا يكون دا)لك الكلام المؤلف المرتب (كلامه جلّ) ذاته و(علا) قدره (و)الحال انه (بكلام كل من تكلّما) وصدر منه (فذا)لك الكلام (حقيقة) لا مجازا (اليه) اي الى ذلك

مع انه ليس به يقوم	والانتماء حقيقة معلوم
اذ بتكلمٍ بهِ قد قاما	حَصَلَ ، وهو غايرَ الكلاما
لانه التأليف للكلام	كذا في حق خالقِ الأنام
لكنَّ ما قامَ بنا مُدَنَّسُ	آليٌّ ، الذي به مُقَدَّسُ
واصبحت الفاظنا ذوات	تَقَضّياتٍ وتجدّداتِ
وانما ذاك لخلق البارى	تاكم في الهواء بلا استقرار
لو كان ذا لنفسها لم يوجدِ	سماع الاقربِ كمثل الأبعد

المتكلم (ينتمى) وينتسب (مع انه) اي ذلك الكلام (ليس به) اي بذلك المتكلم (يقوم) لقيامه بالهواء الحاصل في مخارج الحروف منه (والانتماء) والنسبة لذلك الكلام الى من يصدر هو منه (حقيقة معلوم اذ بـ)سبب (تكلم به) اي بذلك الشخص (قد قاما) وكان صفة له (حصل) ذلك الكلام الملفوظ القائم بالهواء (وهو) اي والتكلم (غاير الكلاما لانه) اي التكلم هو (التأليف للكلام) واما الكلام فهو الحاصل منه القائم بغيره • واذا علمت ان التكلم غير الكلام لان التكلم قائم بالمتكلم والكلام بغيره فاعلم ان الحال (كذا في حق خالق الأنام) فالتكلم صفته وهو بمعنى الاتصاف بالمعنى القديم الشامل للألفاظ القديمة الغير المرتبة في حقه تعالى ولمبدء تاليفها (لكن ما) اي التكلم الذي (قام بنا مدنس) فانه امر (آلى) اي محتاج عند التأليف به الى الآلة كاللسان أو الفم ومخارج الحروف القائمة بالهواء ، وهو في حد ذاته حادث لحدوث موصوفه • واما التكلم (الذي) قام (به) تعالى فهو (مقدس) عن شائبة النقص فهو في ذاته وصف قديم قائم بذاته ومبدء للالفاظ المؤلفةالقديمةالقائمة به تعالى بدون ترتب وتعاقب وغيره مما هو من سمات الحدوث (واصبحت الفاظنا ذوات تقضيات وتجددات) لعدم مساعدة

والقول بالمثل خلاف الظّاهرِ فلم يمِل إليه رأيُ الماهرِ
لو ما برى ذهى كذا ربُّ الورى فالفهمُ قد تعسّر او تعذّرا
بِضَوْءِ ذا ترفع ظلمة الحُجُبْ لا مِثل تفصيل سيأتي في الكتب

الآلات (وانما ذاك) التقضي والتجدد فينا (لخلق الباري) تعالى (تاكم) الالفاظ الصـــادرة مِنّا (في الهواء) الجاري في المخـارج الحرفية (بلا استقرار) لا لانّه مقتضى ذاتها اذ (لو كان ذا)ك التقضي (لنفسها) ومن لوازم ذاتها بدون دخالة قيامها بالهواء (لم يوجد سماع) الشخص (الأقرب كمثل) سماع الشخص (الا بعد) في آن واحد لكن التالي باطل اذ قد يسمعان معا بل يسمَعُهُ الأبعد قبل الأقرب اذا هبّت الريح بسرعة هائلة اليه ، وذلك دليل قاطع على انّ منشأ ما مر قيامه بالهواء ووصوله الى السامعة بوسيلة الهواء ، واذا كان تقضيه وترتبه لذلك فيمكن وجوده وسماعه بدون دخالته على وجه غير مترتب وغير متقضّ يعلمه الله سبحانه وتعالى (والقول) بان اللفظ الذي يسمعه الأبعد ليس ما يسمعه الاقرب الواصل بواسـطة وصول الهواء اليه ، وانما هو (المثل) له خلقه الله بعد فناء ما يسمعه الاقرب فهو (خلاف الظاهر فلم يمل اليه رأى) الحاذق (الماهر) فان قيل لم خلق الله تعالى الكلام فينا مرتبا ومتقضّياً شيئاً فشيئاً ، قلنا (لو ما برى) اي ما خلق الله تعالى (ذهى) الألفاظ فينا (كذا)ك المذكور من لفظ حادث غير مرتب وقوله (رب الورى) فاعل بري وجواب لو قوله (فالفهم) لها اي لتلك الألفاظ الغير المرتبة (قد تعسرا) لاختلاط الحروف بعضها ببعض في السامعة (أو) اي بل قد (تعذر) الفهم وامتنع كما يعلم بمراجعة الوجدان (بضوء ذ)لك الجواب الجاري من الشيخ الأشعري وموافقيه على ما حمل عليــه كلامه صاحب المواقف (ترفع ظلمة الحجب) الحاجبة للقلوب عن درك

معنى كلام علاّم الغيوب (لا)سيما (مثل تفصيل) له (سياتي في) الايمان بـ(الكتب) المنزلة من الله سبحانه على المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين •

واذا سمعت ذلك فاعلم ان مقام الكلام مضمار فُرسان علماء الكلام ومحار افهام العلماء الاعلام فلا بأس ان نفصل المذاهب المشهورة فيه فنقول : المستفاد من كلام المحقق الدّوانّي رحمه الله ان هناك قياسين متعارضين في النتيجة : الاول كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له قديمة فكلامه تعالى قديم • الثاني كلام الله تعالى مركب من الحروف المتعاقبة في الوجود وكلّ ما هو كذلك حادث فكلامه تعالى حادث فلابد من القدح في أحدهما ضرورة استحالة حقية النقيضين فمنع اهل كلّ مذهب مستقل بعضا من المقدمات • والمذاهب المشهورة هنا سبعة الاول مذهب الحنابلة القائلين بان كلامه تعالى كلام لفظي فقط ، وهو عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والأصوات وهي قديمة قائمة بذاته تعالى ؛ فهم معترفون بالقياس الاول ونتيجته ويقدحون في كبرى القياس الثاني • وفي المواقف ان هذا المذهب باطل ضرورة فان حصول كل حرف مشروط بانقضاء ما قبله فيكون له اول فلا يكون قديما • الثاني ما ذهب اليه جمهور المعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى لفظي فقط وهو مؤلف من اصوات وحروف وهو قائم بغيره ، ومعنى كونه متكلما عندهم انه موجد لتلك الاصوات والحروف في الْسِنة المَلَك والرسل الكرام وشجرة موسى عليهم السلام ، وصورتها في قلوبهم ، ونقشها في اللوح المحفوظ ، فهم يقدحون في القياس الأول ويعترفون بالقياس الثاني ونتيجته ، لكنهم لا يقولون بقيام الكلام بذاته تعالى ، ويدّعون ان معنى المتكلم من اوجد الكلام في غيره على ما علمته ، وما تقوله المعتزلة من الكلام اللفظي لا تنكره الأشاعرة وانما يدّعون وراء ذلك كلاما نفسيا قديماً قائماً

بذاته فمأل الخلاف بينهم وبين المعتزلة انهم يقولون بالكلام النفسي القديم وبالكلام اللفظي الحادث ، والمعتزلة لا يقولون الا بالكلام اللفظي الحادث القائم بغيره تعالى كما مرّ آنفاً •

الثالث مذهب الكرامية من المعتزلة وهم قائلون بالكلام اللفظي الحادث فقط ويقولون انه مركب من الأصوات والحروف المتعاقبة الحادثة لكنهم يدّعون قيامه بذاته تعالى • ولا يتحاشون عن قيام الحوادث بـه فيخالفون الحنابلة في القول بقدمه والمعتزلة في قيامه بغيره تعالى والاشاعرة في القول بالكلام النفسي القديم ؛ فهم يقدحون في القياس الاول ويعترفون بالقياس الثاني ويلتزمون نتيجته كما مرّ •

الرابع مذهب صاحب المواقف وقد حمل الرأي المشهور عن الشيخ الاشعري عليه وقال ان كلام الله تعالى هو المعنى القديم القائم بذاته وذلك المعنى يعم الألفاظ المؤلفة والصفة التي هي مبدء لتأليفها ، ويرى ان لفظ المعنى في كلام الشيخ حيث قال « كلام الله هو المعنى النفسي الخ » بمعنى الأمر القائم بالغير سواء كان نفس الالفاظ المؤلفة أو مبدء تأليفها ، واجاب عما يرد عليه من ان الالفاظ مترتبة متقاضية فكيف تكون قديمة بان الترتب انما هو في التلفظ الواقع منّا لعدم مساعدة الآلات فهو معترف بالقياس الاول وقادح في القيـاس الثـاني بمنع كبراه فهو قائل بالكلام اللفظي الحادث وبالكلام النفسي القديم أعم من الالفاظ المؤلفة القديمة على ما سبق ومبدء تأليفها •

الخـامس مذهب الجلال الدوّاني فقد قـال ان كلام الله هـو الكلمات التي رتبهـا الله تعالى في علمه الازلي بصـفته الازلية التي هي مبدء ترتيبها وتأليفها ، وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبـة ايضـاً بحسـب وجودها العلمي ازليـة ، بل الكلمـات والكلام مطلقا كسـائر الممكنات ازلية بحسب وجودها العلمي ، وليس كلام الله تعالى الا ما رتبه

لله تعالى بنفسه من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلمي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهو بحسب هذا الوجود كلام لفظي فالجلال لا يقول بقدم ذات ونفس الألفاظ كصاحب المواقف ، وانما يقول بقدم صورها العلمية وهي ازلية وغير مرتبة واجمالية وتكفي الصورة الأجمالية في العلم ، فالكلام النفسي عنده هو الصفة القديمة التي هي مبدء لتلك الألفاظ المؤلفة الموجودة في علمه الازلي والكلام اللفظي عنده هو الالفاظ المنزلة الحادثة •

السادس مذهب الشيخ الأشعري ومَن وافقه على رأي غير صاحب المواقف وهو ان الكلام الذي هو صفة له تعالى صفة قديمة قائمة بذاته وليس من قبيل الحروف والأصوات فلا يكون عربيا ولا عجميا ، بل هو مبدء لتأليف كل كلام بايّ لغة كانت ومبدء للأخبار والانشاء وليس شيئاً منها كما ان قوة العلم يدرك بها الأشياء وليست منها ، وكما ان قوة الباصرة يبصر بها الاضواء والألوان وليست منها بل هما قوتان مودعتان في المحل الخاص ، وعليه فلا تنقسم في الازل الى الاخبار والانشاء ولا تعدد لها فيه وانما تحصل تلك بحسب تعلقها بالحوادث في ما لا يزال ، فلا يرد عليه لزوم الأمر والنهي في الأزل بدون المأمور والمنهي ، ولا لزوم الكذب في الأخبار الماضية اذ لا سابق على الازل ، وذلك لان هذه الامور ليست ازلية وانما هي حادثة بحسب التعلقات اللايزالية • ثم دلالة الكلام اللفظي عليها عقلية من دلالة الاثر على المؤثر فانه ناشيءٌ من المعاني النفسية كالاخبار والطلب أعني الأمر والنهي والاستفهام وغيرهما من الأمور العقلية الحاصلة بحسب تعلقات الصفة الذاتية القديمة بالمخبر عنه والمخبر به والمأمور والمنهي وغيرها في ما لا يزال وتلك الدلالة عقلية ، واما دلالته على المعنى الذي وضع هو له فدلالة وضعية ، وقد تسمى المعاني التي وضعت لها الالفاظ بالمعاني

الاول وتلك الصفة القديمة بالمعنى الثاني • وعليك ان لا تشتبه فان المعاني الاول معانٍ وضعية تدل عليها الالفاظ وضعا ، واما تلك الصفة المعبرة بالمعنى الثاني فهي مدلول عقلي لا وضعي اذ هي المنشأ لحدوث الالفاظ والمعانى الاول فاحفظه وعض عليه بالنواجذ •

ثم انه كما يقول بالكلام النفسي القديم القائم بذاته ، كما علمت ، يقول بالكلام اللفظي الحادث المرقوم نقشا في اللوح والمعلوم صورة في القلوب والملفوظ على انسنة الملك اولا والرسل ثانيا واتباعهم ثالثا ورابعاً وهلم الى ما لا يعد ولا يحصى ، وهو كلام الله تعالى وحده ولا علاقة لما سواه فيه ، وافضله القرآن العظيم الذي قال تعالى في حقه [انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون] •

[مهمة] وان شئت زيادة ايضاح للمقام فاعلم انه كما يطلق العلمُ والارادةُ والقدرةُ على المعاني المصدرية التي هي الكشف والتخصيص والتأثير ، وعلى المعاني الأسمية التي هي الصفاتُ الذاتية التي تكون مبادىء لها ويشتق منها بالمعنيين العالم المريد القادر بمعنى الكاشف المخصص المؤثر وبمعنى المتصف بالصفات التي تكون مبادىء لها كذلك الكلام يطلق على المعنى المصدري الذي هو التكلم واخراج الالفاظ الى حيز الوجود ، وعلى المعنى الاسمي الذي هو مبدء لذلك ووسيلة له ، ويطلق المتكلم عليه تعالى بالمعنيين فاذا اطلق عليه بالمعنى الاول فالمراد به انه موجد للألفاظ في السنة الملك والرسل بدون علاقة انشاء لها منهم ، وهذا التكلم حادث ولا بأس في صدوره من الله وقيامه به اذ لا نزاع في جواز قيام الاوصاف الفعلية كالخالق والرازق بذاته القديم لانها اعتباريات ، واذا اطلق عليه بالمعنى الثاني فمعناه انه موصوف بالتكلم بمعنى الصفة القديمة القائمة بذاته البسيطة في نفسها التي تنشأ منها الاخبار والطلب النفسيان من الحكاية عما وقع أو هو واقع

أو سيقع ومن الامر والنهي والاستفهام وغيرها من نحو الاستنكار والتوبيخ ، وليس شيء منها داخلا في العلم والارادة والقدرة فان العلم صفة كشف والارادة صفة تخصيص والقدرة صفة تأثير ، فيجب أن يكون لها مبدء ولا شيء يصلح مبدء لها الا صفة الكلام النفسي سواء كانت تلك الامور موجودة في الازل معه باعتبار التعلق المعنوي الازلي كما هو رأي بعض ، أو حادثة بحدوث التعلقات التنجيزية في ما لا يزال كما هو رأي المحققين والتكلم بالمعنى المصدري حادث كما سبق آنفاً ، وكذلك الكلام بمعنى الحاصل بالمصدر كالالفاظ المنزلة • واما التكلم بالمعنى الاسمي فهو وصف ذاتي قديم قائم بذاته تعالى • واما الالفاظ فان كان المراد بها الصور العلمية لها كما افاده الدواني فلا نزاع في ازليتها كما هو شأن الصورة العلمية للممكنات والواجب والممتنعات لكنها في هذه المرتبة راجعة الى العلم ، وان كان المراد بها نفس الالفاظ كما هو رأي صاحب المواقف فانها قديمة ايضاً ولكنا لا نقدر ان نقول بقدم الالفاظ العينية بلا ترتب وتعاقب بين اجزائها ومن يقتدر عليه فليعتبر فان فوق كل ذي قدرة قدير كما ان فوق كل ذي علم عليم الا الملك المهيمنُ الحكيم • وقد تقرر عند جمهور اهل السنة من الاشاعرة والماتريدية ان الالفاظ المرقومة نقشا في اللوح والجارية نفسا على السنة الملك والرسل الكرام والثابتة صورة علمية في قلوبهم حادثة ، ومع ذلك فهو كلام الله تعالى ومنتسب اليه بمعنى انه لا علاقة لأحد في ترقيمه في اللوح وتنزيله مع الوحي على الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام • هذه عقيدة اهل الحق ثبتنا الله عليها بمنّه وفضله •

ارجاعُها الى الصفات السالفة شِنشِنَةٌ لظاهرٍ مُخالِفة
ما مالَ ماهرٌ لتلك الصورة بلا ضرورةٍ ؛ ولا ضرورة

(علاوة) لبيان استقلال هذه الصفات الثلاث

(ارجاعها) اي ارجاع هذه الصفات اعني السمع والبصر والكلام (الى الصفات السالفة) الذكر كما اشتهر ان الشيخ ابا الحسن الأشعري رضي الله عنه ارجع السمع والبصر الى العلم بالمسموعات والمبصرات بحيث تنكشفان به انكشافا تاما عند حدوثهما وان كان له تعلق آخر ازلي بهما قبله وكما نقل عن بعض ان الكلام عبارة عن القدرة على ايجاد الكلام في الغير (شنشنة) اي دأب (لظاهر) النصوص الدالة على ثبوتها واستقلالها (مخالفة) كما ان قول المعتزلة معنى كونه تعالى متكلما خلقه الكلام في الغير كذلك (ما) نافية (مال) عالم (ماهر لتلك الصورة) اي صورة ارجاعها اليها (بلا ضرورة) داعية اليها (ولا ضرورة) تدعو اليها فهي صفات مستقلة • وما يدل على مخالفة الكلام النفسي للعلم اليقيني ان الانسان قد يخبر عما يعلم خلافه ، وللعلم التصوري ان الشاك في وقوع النسبة يتصورها ويتصور طرفيها البتة ، ولا يجد الكلام النفسي عند عدم قصد الأخبار ، وعلى مغايرته لمطلق العلم انه لو كان هو العلم لكان كل كلام يتعلق به علمنا كلاماً لنا لكن التالي باطل ؛ اما الملازمة فلان كل ما يتعلق به مبدء التركيب والتأليف منّا فهو كلام لنا ، فلو كان ذلك المبدء هو العلم لزم ان يكون ما تعلق به علمنا كلاما لنا ، واما بطلان التالي فبديهي • ويدل على مخالفته للارادة انه تعالى امر أبا لهب بالأيمان فقد وجد هناك الطلب النفسي الذي هو قسم من الكلام مع انه لم يرده اذ لو اراده لآمن • وعلى

ما بقيت من التي قد ذكرت سبعٌ وكانت عندهم اشتهرت
بمعنوية ، وهذا القال لِمَنْ لديه ثبت الاحوال
ككونه حيّا الى التمام واستحسنت في مثل ذا المقام

مخالفته للقدرة ان الكلمات المؤلفة القرآنية مثلا موجودة بالصورة العلمية في علمه ازلا ولا شك ان مبدء تأليفها هو صفة الكلام اذ لا دخل للمقدرة في ذلك التأليف لان اثر القدرة حادث وهي قديمة واما مخالفتها لغيرها فظاهرة •

(الوقر الخامس) في الصفات المعنوية التي اثبتها المعتزلة

(ما بقيت من) الصفات العشرين (التي قد ذكرت) سابقا هي (سبع ، وكانت عندهم اشتهرت بمعنوية) لكونها معاني ثابتة في نفس الامر وفي الذهن لا في الخارج (وهذا القال) اي القول يسند (لمن) من المتكلمين (لديه ثبت الاحوال) وهم المعتزلة وذلك (ككونه حيا الى التمام) اي وكونه عليما وكونه مريدا وكونه قادرا وكونه سميعا وكونه بصيرا وكونه متكلما (واستحسنت) هذه الصفات الاعتبارية الموجودة في نفس الامر لا الاعيان (في مثل ذا المقام) مقام وحدة الملك العلام • قال في الحاشية : يعنى ان شأن الوحدة المتفرد بها الحق جل جلاله وعلا ، وحال الوجوب التام الذي استبدّ به تعالى يقتضي توحدا الى حدّ لا يشوبه تكثر الصفات والشئونات ايضاً لكن مقتضى مقام اظهار الصفات الكاملة ، على ما هو مشرب المحبين المشتاقين ومذهب الكتاب والسنة المنبع لاغتراف المجتهدين الصادقين ليكون دلّالا على معرفته عز وجلّ ، اثبات اوصاف الجمال والجلال باي طرز يوهم حسنا وكمالا له تعالى ؛ فلذلك استحسنت هذه اثباتها كسائر الصفات له انتهى • قلت لا شك في ثبوت هذه الصفات في نفس الأمر لا في الاعيان

وَعَدَّ بعضُ العلماء وَصفَ البقاء وبعضٌ التكوين مما سبقا
مِن نحوِ علمٍ ، وبه نحافة بل ذاك سلبيّ وذا اضافة
مِنْ صفةِ الافعالِ كالاكرام والخلقِ والأحياءِ والأِنعام

والمعتزلة القائلون بها لما انكروا زيادة الصفات ولم يمكنهم انكار آثارها التجأوا الى القول بتلك الصفات المعنوية ، ونحن نعترف بها لوجودها في نفس الامر لكن لا نعدها من الصفات الذاتية لكونها معدومة في الخارج .
هذا (وعد بعض العلماء) وهو الشيخ الامام ابو الحسن الأشعري رضى الله عنه (وصف البقاء وبعض) آخر منهم وهو الشيخ ابو منصور الماتريدي رضى الله عنه صفة (التكوين مما سبقا من نحو علم) كالأرادة وباقي الصفات الذاتية (و)لكن (به) اي في هذا العد (نحافة) وهزال (بل ذاك) الاول اي البقاء وصف (سلبي) عبارة عن عدم قبول الفناء (ودا)ك الثاني اي التكوين (اضافة من) قبيل (صفة الافعال كالاكرام والخلق والأحياء والانعام) وليس شيء منهما من الاوصاف العينية الثابتة في الخارج فلا وجه لعدهما من الصفات الذاتية .

ثم القول في البقاء سبق واما التكوين فنقول اثبته الحنفية وعدّوه صفة زائدة على الذات كسائر الصفات اخذاً من قوله تعالى [كن فيكون] فانه تعالى جعل قوله « كن » متقدما على وجود الحوادث والمراد به صفة التكوين والأيجاد وليس هو القدرة لان اثرها صحة الشيء والصحة لا تستلزم الكون فهو اثر التكوين لا القدرة . ورد ذلك بان صحة الشيء امكانه وهو لازم لذات الممكن وما بالذات لا يعلل فلا تصلح اثرا للقدرة ، بل المقدورية تعلل بالأمكان فيقال هذا مقدور لانه ممكن وكل ممكن مقدور ، كما يقال هذا غير مقدور لانه واجب او ممتنع فاثر القدرة هو الكون والوجود بالفعل

الصحة والأمكان • فان قيل الصحة التي جعلوها اثراً للقدرة ليس هي الامكان الذاتي للشيء حتى لا يعلّل بها ، بل بمعنى صحة الايجاد والتأثير هي اثر القدرة ، واما ما ينشأ من التكوين فهو الوجود بالفعل فاختلف الأثران والمؤثران • قلنا بعد امكان الشيء الذي هو لازم لذاته فكل من الطرفين يصلح اثرا للقدرة ولا يحتاج صدور احدهما الا الى الارادة المخصصة له فلا حاجة بعدهما الى شيء •

وايضاح المقام انه اذا اوجد الفاعل شيئاً فهناك ذات الفاعل ، وصفة فيه تكون مبدءً للتأثير ، ونفس التأثير ، والأثر الحاصل منه ، وامكانه • فاما الأمكان فهو من لوازم ماهيـة الممكن ازلا الى الأبد ولا يعلل بشـيء حتى تحتاج الى التكوين لأفادته • لا يقال اذا كان الامكان ازليا يلزم امكان ازلية الممكنات والتالي باطل لثبوت حدوث العالم بالبرهان ؛ لانا نقول الملازمـة الشـرطية مسلمة عـلى ما حققـه بعض المحققين من ان ازليـة الامكان مستلزم لامكان الازلية وبطلان التالي ممنوع كيف وانما يلزم المحذور لو لزم من امكان ازليتها فعليتها وليس كذلك ؛ لجواز ان يمنع منها مانع كتعلق ارادة الباري بوجودها في الوقت الخاص ، على ان الفاعل اذا كان مختاراً فسبق اختياره للشيء كافٍ في حدوثه • واما التأثير فهو عبارة عن التعلق الخاص للفاعل بالمفعول واخراجه من العدم الى الوجود فلا يجوز ان يكون هو التكوين لان القائل به قائل بانه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى فهو امر وجودي والتأثير امر اضـافي اعتباري ، ولا يحتـاج الى التكوين ايضـاً لذلك ولكفاية تخصيص الأرادة للمقدور في وجوده الرابطي ، فلم يبق الا الفاعل وصفته التي تكون مبدء للتأثير وهي القدرة التي هي صـفة من شأنها التأثير حسب تخصيص الأرادة •

واما ما قاله المولى الخيالي رحمه الله منتصراً لاعتبار التكوين صـفة

قديمة وهو قوله « ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي نجده في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول ، وان لم يوجد بعد ، وهذا المعنى يعم الموجب ايضا » فقد اجاب عنه بعض المحققين بان ذلك المعنى هو القدرة بالمعنى الأعم وهي القوة المؤثرة مطلقا ، ونحن نقول بها لكن لما اثبتنا الارادة خصصناها وجعلناها الصفة التي هي مبدء الفعل والترك بالأختيار فلم يكن التكوين وصفا قديما زائدا على الصفات بل هو عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور • قال في شرحه للعقائد النسفية : والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا له ، واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك ، فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى انتهى •

ولما ذكر الصفات العشرين وتكلم فيها كما ينبغي أراد ان يرشد الطالبين الى الاكتفاء بما يمكن معرفته لهم عادة كما درج عليه السلف فقال (ككنهه عن كنه وصفه اتقوا) و (بخائض) اي بقوم خائض (في) بحث (وصفه) بدون لزوم وفائدة (لا تلحقوا) فان الخوض بلا فائدة تعب ونصب اي آمنوا بوجود صفاته الدائرة على ألسنة اهل الحق الآخذين بهدى الكتاب والسنة السنية ، واتقوا عن الخوض في بحث كنه وصفه الذي لا تصلون اليه عادة وليس الخوض فيه من العبادة ، كما يجب عليكم ان تتقوا الخوض في بحث كنه ذاته ؛ فان المعلوم منه الوجود الواجب الموصوف بالكمال المنزه عن النقص [ودرك كنه الوصف والموصوف * امر علا عن

زائدة عن ذاتـه عزّ علا ، أوْ عينها وغيرهـا ، اولا ولا
فليس مِنْ جنابـه اللطيف عـلى الورى بِذاك مِنْ تكليف
كلٌ تجـاهَ وجهةٍ يولـي خلِّي ؛ ففصِّل ان ترم او خلِّ

دركنا المأووف] وتفصيل المقام انهم اختلفوا في جواز العلم بحقيقته تعالى للبشر ؛ فمنعه الفلاسفة وبعض اصحابنا كامام الحرمين والامام حجة الأسلام الغزالي ، وكلام الصوفية في الاكثر مشعر بالامتناع : قالوا المعلوم اما بالبديهة أو بالنظر ولا بديهة هنا والنظر اما في الرسم أو في الحد والنظر في الرسم لا يفيد الحقيقة ، واما في الحد فلا يمكن لعدم التركب فيه • والجواب منع حصر المدرك في البديهة والحد ؛ لجواز خلق الله تعالى علما متعلقا بما ليس ضروريا • واجازه الكثيرون منا وتوقف القاضي ابو بكر وضرار بن عمرو • ثم اختلف القائلون بالجواز في وقوعه فمنعه جمهور المحققين من الفرق الأسلامية وغيرهم ، وقد خالف فيه كثير من المتكلمين من اصحابنا •

واما الخوض في ان الصفات هل هي (زائدة عن ذاته) اي عليه (عز) و (علا او) ليست زائدة بل هي (عينها ، و)على تقدير كونها زائدة فهي (غيرها) كما هو الظاهر (اولا) هي عينها (ولا) غيرها بناءً على الأصطلاح الجديد في معنى الغير أو على ما اسلفناه من تحقيق المحقق الهندي رحمه الله (فليس من جنابه اللطيف على الورى بذاك من تكليف) والمقام غامض آب عن الانقياد للافكار فلا وجه للتوغل في ذلك الامر العسير بدون تكليف من الشارع القدير • قال جلال الملة والدين الدواني سمعت بعض الاصفياء يقول عندي ان زيادة الصفات وعدمها مما لا يدرك الا بالكشف للقلوب ومن اسندهما الى غير الكشف فانما يظهر له ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا ارى بأساً في اعتقاد النفي والاثبات في هذه المسألة

انتهى • ثم القائلون بالوجوه السابقة (كل) منهم (تجاه وجهة يولى) وجهه يا (خلى) وحبيبي (ففصل) الاقوال واربابها (ان ترم) التفصيل (أو خلـ)ـها مجملة وفوض امرها الى علم الاله الجليل •

(الوقر السادس) في توجيه بعضهم

لقول القائلين بالزيادة والقائلين بالعينية بحيث يجتمعان

اعلم اولا انه ذهبت الفلاسفة الى ان صفاته تعالى عين ذاته ، وحذا حذوهم المعتزلة متمسكين بان في اثبات الصفات الزائدة ابطالا للتوحيد ؛ لانها موجودات قديمة مغائرة لذاته تعالى ومتغايرة في ما بينها فيلزم قدم غير الله وتعدد القدماء والقول به كفر • على انها اذا كانت مغائرة لذاته تعالى فان كانت واجبة لذاتها لزم القول بتعدد الواجب لذاته ، أو ممكنة احتاجت الى علة مؤثرة لا يجوز ان تكون غير الله سبحانه للزوم احتياج الباري الى غيره في صفاته فتعين ذاته ، فاما ان تنسب الى ذاته تعالى بتوسط الارادة فيلزم التسلسل في بعضها والحدوث في كلها لان اثر المختار حادث ، أو بالأضطرار فيلزم ايجابه فيها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ؛ فوجب ان تكون صفاته عين ذاته تعالى لا بمعنى انها امور موجودة وهي عين ذاته تعالى بداهة امتناع اتحاد الصفة مع الموصوف ، بل بمعنى ان الآثار الصادرة من الذات بتوسطها تصدر من نفس الذات الواجب بدون توسط شيء هناك • نعم قالوا بصفات معنوية ككونه تعالى حيا الى آخر الصفات وهي عندهم من الأحوال بمعنى ما ليست معدومة في نفس الامر ولا موجودة في الاعيان ولا بأس في أعتبارها وفي ذلك حقيقة التوحيد •

وذهب جمهور اهل السنة الى انها غير ذاته تعالى وزائدة عليه حيث نطقت النصوص بانه تعالى حي عالم مريد قادر سميع بصير متكلم ، وصدق المشتق على شيء يقتضى ثبوت مأخذ الأشتقاق له ، وليس المأخذ الذي هو

الحياة والعلم ونظائرهما من الاعتباريات كالامكان والوجوب والامتناع ؛ حتى يقال بزيادتها على الموصوف ذهنا لا عينا بل هي حقائق عينية فان العلم مفقود في زيد مثلا ثم يحصل فيزداد شيئاً فشيئاً وبه يحصل التفاوت بين الناس ، وليس المراد بهذا الكلام القياس حتى يقال ان قياس الغائب على الشاهد غير مفيد ، على انما يفيده القياس هو الظن ولا يعتبر في الأعتقاديات ، بل المقصود التنبيه على بداهة كونه عينيا بملاحظته في زيد ؛ فان العلم علم وان كان للذات قديما شاملا وفينا حادثا وغير شامل • وما يقال ان دعوى البديهة في محل النزاع غير مسموعة مخصوص بما لم يكن بديهياً جلياً يعترف به كل منصف واذا كانت حقائق عينية كانت زائدة على الذات ذهنا وعينا ومغايرة له فيهما ومتغايرة في ما بينها • وردوا على المعتزلة بان المحذور تعدد القدماء التي هي ذوات مستقلة لا التعدد الحاصل من وجود ذات موصوف بصفات قديمة وان الصفات ممكنات خاصة بالذات ومستندة الى ذاته تعالى فحسب والأيجاب في ثبوت صفات الكمال كمال ، واشتهر عن الشيخ الامام ابي الحسن الأشعري رضي الله عنه ان صفاته تعالى زائدة على ذاته وليست عينه ولا غيره • ولما كان هذا جمعاً ورفعا للنقيضين أولوا كلامه بابتنائه على اصطلاح جديد في معنى الغير خلاف معناه اللغوي من نقيض هو هو ، وقالوا ان الصفات كما انها ليست عين الذات كذلك ليست غير الذات لامتناع الانفكاك بينها وبين الذات فلا محذور في تعددها وقدمها لعدم مغايرتها لذاته تعالى ، وقد سبق منا نقلا عن المحقق عبدالحكيم حقيقة مراد الشيخ ، وانه لم يأت باصطلاح جديد في معنى الغير فراجعه •

ومنهم من جعل النزاع المشهور في زيادة الصفات وعينيتها لفظيا كما

وقيل مَنْ حكم بالزيادة   خواصَّها خصص بالأرادة
لأجلِ ذا قالوا ذهِ الصفاتُ لا   عينٌ وَلا غيرٌ له ، عزَّ علا
مَنْ مِنه تخصيصٌ لغَيرين بَدا   إمكانُ الاوصاف عليه وَرَدا

نقله الناظم بقوله (وقيل من حكم بالزيادة) اي زيادة الصفات على الذات (خواصها) اي خواص الصفات وهي المعاني المصدرية التي نشأت منها (خصص بالارادة) اي بارادته في قوله بها لا نفس الصفات التي هي المبادىء وادعى ذلك القائل أنه (لاجل ذ)لك التخصيص (قالوا) اي الشيخ الاشعري واتباعه كما هو المشهور هـ(ذ هي الصفات لا) هي (عين) للذات الواجب فان خاصة الحياة وهي كون الحي يصح منه العلم والقدرة ، وخاصة العلم وهي كشف ما من شأنه أي ينكشف ، وهكذا سائر الخواص امور اعتبارية لا يمكن ان تكون عين الذات القائم بنفسه أبدا (ولا) هي (غير له عز وعلا) في الاعيان لان الغيرية لا تكون صفة الا للموجود العيني ، وليست تلك الخواص كذلك ، وقال هـذا الذي ذكرته هو مبني ما روى عن الشيخ الاشعري ان صفاته تعالى ليست عينه ولا غيره لا ما اشتهر من ارادة نفس الصفات وتخصيص الغيرين بموجودين يجوز انفكاكهما فان (مَن مِنه تخصيص لغيرين) بالموجودين المذكورين (بدا) واراد بالصفات انفسها لا خواصها فـ(امكان الاوصاف عليه وردا) اعتراضا لان الصفات موجودات ممكنة وامكانها يحوجها الى علة ليست غير الله تعالى ؛ فيلزم اما حدوث الصفات أو ايجاب الذات ، فوجب ان يكون مرادهم بالصفات الزائدة خواصها التي هي امور اعتبارية ، وان يقولوا بعينية نفس الصفات الحقيقية التي هي المبادىء لها حتى لا يرد عليهم ما ورد . وهنا رد الناظم على ذلك

لكننا تحريرنا يُغَنِّي	بما اليه الصَّبُّ ذو التمنّي
غيريةٌ امكاناً استلزَمَت	بالميزِ في الخارجِ اقترنتِ
بذلكم كان لهم أيلافُ	اذِ الصفة ما بِهِ الأتصافُ
وليس من غير الخواص ذا صَدَرْ	ولا كذا نفس المبادىء ؛ فظهر
ليس المبادىء غيرَ عين الذاتِ	مانعُ ذا بالأحتياج آتِ

القيل بقوله (لكننا تحريرنا) بدل الأشتمال من الضمير اي تحريرنا الآتي في البيت التالي (يغنى) ويسرد الغناء بمد صوته (بما) من الكلمات اللطيفة (اليه) اي الى سماعه (الصب) العاشق للحقائق المغرم بالدقائق (ذو التمني) والاشتياق وهو انهم وان ارادوا بالصفات الزائدة انفسها لا يرد عليهم ما ورد لان (غيرية) ووصفت بجملة (امكانا استلزمت) هي التي (بالميز في الخارج) بين المتغايرين بها (اقترنت) وليست نفس الصفات للذات كذلك ، فلا يلزم من غيريتها له تعالى امكانها حتى يرد عليها الأعتراض •

ثم عاد الى كلام القائلين بان المراد بالصفات الزائدة الخواص وقال (بذلكم) المذكور من الخواص (كان لهم أيلاف) وألفة فارادوها من الصفات (اذ الصفة ما به الأتصاف ، وليس من غير الخواص ذا) ك الاتصاف (صدر) اي ولا يحصل الاتصاف بقيام نفس المبادىء بالذات بدون الخواص كالكشف للعلم والتخصيص للأرادة (ولا كذا) المذكور الذي حصل الاتصاف بها من الخواص (نفس المبادىء) فلا يقال للشخص عالم بمجرد قيام المبدء به بدون ظهور المعلوم عنده وكشفه له ، ولا مريد بمجرد قيام صفة الارادة به بدون تخصيص لشيء الا مجازا (فظهر) ان (ليس) الصفات التي هي (المبادىء غير) انها (عين الذات) واما الخواص فهي

ومن بعينيتها قد حكما رام المبادئ بمعنى ان ما
عن ذاته صدر مع صفاته بدونها قد ينجلى عن ذاته
ان لم يكن من ذاك ذا يراد فكيف قد يعقل الأتحاد ؟
لأجل ما أوعيت من ذا القال نفى ذه رأساً ذووا اعتزال
واثبتوا لله ذي الجلال خواصها المرادة بالأحوال

التي تكون غيرا لها و(مانع ذا)ك المذكور القائل بان نفس الصفات غير الله تعالى فهو (بالاحتياج) أي بلزوم محذور الاحتياج من الله سبحانه الى الغير في حصول آثار الصفات له (آت) وكل آت بالمحذور قوله مردود منفور (ومن بعينيتها) عطف على قوله من حكم بالزيادة اي ومن بعينية الصفات للذات الواجب (قد حكما) فهو (رام) وقصد (المبادئ) لا خواصها • ولما ورد ان الصفات قائمة بالغير والذات قائمة بنفسه فكيف تتصور العينية فسره بقوله (بمعنى) اي القول بعينيتها له ليس بمعنى هي هو بل بمعنى (ان ما عن ذاته صدر مع) وجود (صفاته) الذاتية من الآثار فهو (بدونها) اي بدون الصفات (قد ينجلي عن ذاته) تعالى فذاته بذاته كافية في صدور الآثار ، وان كان الواقع ان صدورها بواسطة المبادئ ، والا فـ(ان لم يكن من ذاك) المقول بالعينية (ذا)ك المعنى (يراد ، فكيف قد يعقل الاتحاد) للصفة مع الموصوف و (لأجل ما أوعيت من ذا القال) الدال على ان المراد بزيادة الصفات زيادة الخواص لا المبادئ ، وبعينيتها عينية الصفات المبادئ لكن بالمعنى المار (نفى ذهى) الصفات (رأساً ذووا اعتزال) اي المتكلمون المشهورون بالمعتزلة (واثبتوا لله ذي الجلال حواصها المرادة بالاحوال) ككونه حيا عليما وهكذا لما ان الاتصاف انما يحصل بتلك الخواص لا غير • هذا •

لم يأت للعقل ولا الأسلوب   سوى وجودٍ ، صفةٍ ، سُلوبِ
فآمنـــوا باللهِ وَالصِّــــفات   صفاتِ الافعـال ، صفاتِ الذات

ولعلك بعدما سمعت ما نقلناه لك صدر الكتاب في الغيرية ، واصغيت لما بيناه اول هذا الوقر علمت ان مذهب اهل الاعتزال زلّة وضلال ؛ فانـه خروج عن ظاهر القرآن الكريم بدون ايّ ضرورة واعتلال ، وان الحق هو مذهب اهل السنة والجماعة كما نقلته لك آنفاً ، وان الاقوم الأدقّ هو رأي الشيخ ابي الحسن الاشعري على ما حققه المحقق عبدالحكيم كما ذكرته قبل وحاصله ان صفاته تعالى ليست غير الذات بمعنى انها ليست متأخرة عن وجوده لكونها من مقتضيات ذاته كوجوده فلا تكون ذاته تعالى فاعلة لها لان الفاعل يجب تقدمه بالوجود بالذات على اثره ، فلا تكون الذات بالقياس اليها موجبا ولا مختارا ولا يلزم شيء من المحذورات ، كما انه تعالى ليست موجبا ولا مختارا بالنسبة الى وجوده عند القائلين بزيادته • هذا هو النور الذي نجعله امامنا في الدنيا والقيامة • ونسأل الله الاستقامة وحسـن الختام بالأمن والسلامة بمنه وفضله وكرمه ؛ انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين •

(الوقر السابع) في تعالى ذاته العلية
وصفاته الذاتية عن احاطة الادراكات العقلية

(لم يأت للعقل ولا الأسلوب) هو لغة الطريق أو الفن من القول أو العمل والمراد به البيان الوافي اي لم يأت لهما في مقام جناب الحق تعالى (سوى) الاعتراف بـ(وجود) واجب و (صفة) ذاتية أو فعلية و (سلوب) وتنزيهات له عما لا يليق به كمخالفته لسائر الذوات ولا يدخل غير ذلك في مجال المنطوق والمفهوم ولذلك عنت الوجوه للحي القيوم (فآمنوا بالله)

فما لأفعالـــه حادثـــاتٌ وما لذاتـــه منزّهـــات
عَنْ وَصمَة الحدوث خاليات عَن كَدَرِ الأمكانِ عاليـات

العظيم رفيع الدرجات (و)با(لصفات) الكمالية من (صفات الافعال) التي لا تحصى و (صفات الذات) الوجودية المنحصرة في ما مر والصفات السلبية (فما) له من الصفات المبينة (لافعاله حادثات) لكونها عبارة عن تعلقات القدرة وهي شؤون حادثة ، خلافا للحنفية القائلين بقدمها لكنها عند محققيهم راجعة الى صفة التكوين ، وان ارجعها ايضا بعض المحققين منهم ايضا الى تعلق القدرة كما عرفت (وما) من الصفات (لذاته) وكذلك الصفات السلبية (منزهات) عن كل نقص فهي (عن وصمة الحدوث خاليات) اتفاقا وقولـه (عن كدر الامكان عاليـات) اي عاليـة عن كدر الحدوث اللازم للامكان • وما اشتهر من قولهم كل ممكن حادث فالمراد بالممكن فيه الممكن المسبوق بالقصد والأختيار ، كما افاده المولى عبدالحكيم في تعليقاته على الحواشي الخيالية ؛ فصفاته تعالى وان كانت ممكنة لكنها لما لم تكن مسبوقة بالقصد لم تكن حادثة لتعاليه تعالى عن حدوث صفاته الكمالية ؛ فيكون ذلك القول في قوة التفسير لقوله « منزهات عن وصمة الحدوث » وانما قررناه هكذا لان صفاته تعالى عند من قال بزيادتها على الذات ممكنة بالذات وان وجب وجودها لذات الباري تعالى هذا • ويمكن ان يكون ذلك القول وصفا مستقلا للصفات وعبارة عن تنزهها عن وصف الأمكان واشارة الى تحقيق منهب الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان صفاته تعالى في مرتبة وجوده وليست متأخرة عنه ، فلا مجال للقول بانها ممكنة ولا يكون الذات علة فاعلة لها بل علة قابلة ، وكان هذا مراد الشيخ حميد الدين الضرير وبعض محققي المتكلمين حيث لم يطلقوا القول بان الصفات ممكنة ، وقالوا انها واجبة لذاته تعالى فتبصر في هذا التحقيق فانه دقيق جد دقيق ويحتاج الى

كلٌ صفت عن خلط عقل العقلاء　　لذاتــه وضبطِ نقلِ النقلاء
بايِّ وصـفٍ ايّ شـيء يؤثر　　فاللهُ فيهِ مِنـه جِداً اكبر
اَلا ترى مِنه حكيما ماهـرا　　عَلى جميع الحكماء باهـرا ؟

تأمل عميق • وانما لم نحمله على القول بعينية الصفات للذات لكونه مخالفا لما عليه الشيخ وجمهور اهل السنة • هذا •

و (كل) من صفاته تعالى (صفت) اي خلت وتنزهت (عن خلط عقل العقلاء) بحيث يحيط بها ويدرك كنهها (كـ)صفاء كنه (ذاته) عنه والى هذا أومى كلام من لا ينطق عن الهوى بل عن وحي يوحى حيث قال [سبحانك ما عرفناك حق معرفتك] (و)كذلك صفت الذات والصفات عن (ضبط نقل النقلاء) وان كانوا من الفضلاء فهي اجل مما يحيط به العقل والنقل وضبط هذا الدستور سهل لمن هو اهل والله ولي التوفيق ، ولا تقس ذاته الى ذوات الكائنات ولا اوصافه الى سائر الصفات فـ(باي وصف) من اوصاف الكمال (اي شيء) من الاشياء (يؤثر) ويختار لتفرده فيه (فالله) تعالى (فيه) أي في ذلك الوصف (منه) اي من ذلك الشيء الموصوف به (جدا اكبر) فان اوصاف غيره حادثة وناقصة واوصافه تعالى قديمة كاملة شاملة ؛ ولتثبيت ذلك في قلوب البشر قرر فوق المنارة وفي المحراب وعلى المنبر تكرار « الله اكبر الله اكبر » • واتى الناظم لتنوير الاذهان لما قرره من البيان بقوله (الا ترى) ايها البصير العاقل (منه) تعالى بوجه من وجوه التجريد (حكيما ماهرا) في ابداع الصنائع الباهرة (على جميع الحكماء) ما كان وما سيكون (باهرا) غالبا باطنا وظاهراً ، بلى [وهو القاهر فوق عباده وهو اللطيف الخبير] •

ثم اتى ببيان بعض اعماله الجليلة التي اذهاننا منها كليلة بقوله (اظهر

اظهر مِن حركة ، في مُدّةٍ اقصر ، ما اكثرَ مِنَ أن عَدِت
من هذه الصنائع العجيبة وهذه البدائع الغريبة
أحسِنْ ببيت صنعهِ والحكمة سبحانَ ربنا ورَبِّ العِزة
فهكذا شبكُ خالقُ الورى بينَ أصابعِ الورى كما ترى
يَقول كلُ جزئه لولا يا ما خلق الخالقُ ما سوايا
وليس ان سألتم العرفانا ابدع في الأمكان مما كانا

ذلك الحكيم الماهر الباهر (من حركة) جزئية لدائرة الفلك الاعظم (في مدة اقصر) من كل قصير (ما) موصولة أو موصوفة ومفعول لقوله اظهر اي اظهر فيها صنائع هي (اكثر من ان عدّت من هذه الصنائع العجيبة وهذه البدائع الغريبة) التي لم يألف الطبع حقيقتها ولم يدرك اسبابها وطبيعتها ، فحق لك ان تنشد متعجبا من عظمة ذاته وصفات كماله وباهر اعماله (أحسِنْ ببيتِ صنعِهِ والحكمة) قدتاه فيه فكر اهل الهِمّةِ (سبحان رّبنا وربّ العزّة) عن علّة وقلّة وذلّة • ثم اتى بتفسير يسير من حكمته بقوله (فهكذا شبك خالق الورى بين اصابع الورى كما ترى) مشبها عالم الشهادة بانسان ذي يد واصابع شبكت بين اصابعه وارتبط بعضها ببعض ، وفي الواقع ان ذلك العالم (يقول كل جزءه) بلسان الحال (لولاي ما خلق الخالق ما سواي) وان كنت في ريب من ذلك فانظر هل يمكن عادة استغناء بعضها عن بعض ، وهذه المواليد الناشئة من العناصر ، وتلك السماوات وكواكبها واشعة شمسها ، ثم انظر في كل جزء من الأجزاء الأساسية لأنسان أو حيوان وفي منفعته في ذلك الجسد ، وانظر في خدمة كل طبيعة من الطبائع لغيرها بحيث لولاه لضاع ما سواه •

(وليس ان سألتم العرفانا ابدع في الامكان مما كانا) قال الشيخ ابن حجر رحمه الله في ديباجة التحفة : ولما نظر الى حقائقها وما يليق بها حجة

الأسلام الغزالي رحمه الله قال « ليس في الامكان ابدع مما كان » اي كل كائن الى الابد متى دخل في حيز كان لا ابدع منه من حيث ان العلم اتقنه والارادة خصصته والقدرة ابرزته ولا نقص في هذه الثلاثة فكان بروزه على ابدع وجه واكمله ولم يتفاوت بالنسبة لباريه [ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت] بل لذواته باعتبار الأحكام ، فاعتراضه باستلزام ذلك عجز المحدث لهذا العالم عن ايجاد ابدع منه أو بخله به أو وجوب فعل الاصلح عليه او انه موجب بالذات عين الحمق والجهل • على انه لو امكن ابدع بان تعلق القدرة باعدامه حال وجوده لزم اجتماع الضدين وهو محال لا تتعلق القدرة به فلم يناف ذلك صلوح القدرة للطرفين على البدلية بان تتعلق بكل منهما بدلا عن الآخر ثم الاعتراض انما يتوهم حيث لم يجعل ما مصدرية كما هو الظاهر • انتهى • يعنى ان الجملة الجميلة المروية من حجة الاسلام سبيكة ذهب مرصع بجواهر الأدب ، فان كلمة « ما » ان كانت مصدرية فالكون اما بمعنى التكوين والايجاد أو باق على ظاهره اعني الكون والوجود ، وبديهي ان لا ابدع من الأيجاد والوجود فان الاعدام من حيث هو لا خير فيه وما يترائى من المنفعة في بعض الصور فانما هو لمضار في متعلقه وخلو العدم عن الخير واضح جلي ، وان كانت موصولة أو موصوفة فمراده بقرينة الصلة انه ليس في الأمكان ابدع مما كان بعد ان حدث واندرج في حيز كان لا من حيث انه واجب بالذات وغيره ممتنع لانّ جميع اجزاء العالم ممكن ازلا وابدا ما وجد منه وما لم يوجد ، بل لانه لما آثر فيه الذات بصفاته الجليلة ولا تتعلق صفاتُه الا على وجه الأشتمال على الحكمة الباهرة التي استأثر الله بعلمها كان ما عدا ما تعلقت به صفاته غير مشتملة على تلك الحكمة فصار ممتنعا بالغير ، وان كان ممكنا بالذات ، فالامكان المسلوب عنه ليس هو الامكان الذاتي المقابل للامتناع الذاتي بل هو

صِفاته وَاسْماؤه الحُسنى التي ... توقفت لاِذنِ ذِي الشريعةِ

ما كان شيء منهما بمنحصر ... في عدة محصورة كما شهر

مَنْشَأُ كلّ منهما الكمالُ ... وانتها كمالِه مَحالُ

الأمكان بالغير المقابل للأمتناع بالغير ، ولا يتوجه ايجاب ولا عجز ولا وجوب ولا بخل على الله سبحانه وتعالى ؛ فلا يرد ما يقال انه تعالى ان لم يقدر على ايجاد غير ما اوجده بان لا تكون قدرة وهذا الكون المخصوص من مقتضيات ذاته لزم الايجاب ، او بان تكون القدرة ولكن لا تصلح للتعلق بغيره لزم العجز ، أو تصلح للتعلق به لكن كان التعلق بهذا الكون لزاما عليه لكونه اصلح لزم وجوب الاصلح عليه ، أو تصلح للتعلق ولم يكن التعلق المخصوص واجبا لكنه تركه لعدم اختياره للخير في الكون لزم البخل تعالى عن ذلك علوا كبيرا كثيرا •

(لا نهاية لصفاته واسمائه)

و (صفاته) تعالى يقال للسلبية منها كالقديم اي لا أول له الصفات الجلالية ، وللثبوتية منها كالحي المنعم الصفات الجمالية ، ولما هو قديم منها كالصفات السبع الصفات الذاتية ، ولما هو حادث من تعلقات قدرته بالمقدورات كالأنعام والاكرام الصفات الفعلية ، ولجميعها الصفات الكمالية لان كلا منها اما كمال لذاته او اثر من آثاره ؛ فهذه الصفات و (اسماؤه) المطلقة عليه (الحسنى) لكونها عنوانا للذات الموصوف بالكمال (التي توقفت) في استعمالنا لها (لاذن ذي الشريعة) اي على اذن الشارع باستعمالها في الكتاب أو السنة (ما كان شيء منهما) اي من تلك الصفات والأسماء (بمنحصر) ومضبوط (في عدة محصورة) اي محدودة من العدد كما اشتهر بين الناس

فيقال ان لله صفات كذا وله الف اسم وواحد ، وان له تسعه وتسعين اسما من احصاها دخل الجنه ، وذلك لان (منشأ كل منهما الكمال) الثابت له تعالى (وانتهاء كماله محال) فانتهاء الصفات والاسماء الناشئة منها كذلك ، ثم في قوله « توقفت » اشارة الى ان اسماء الله تعالى توقيفية •

في المواقف وشرحه وليس الكلام في الاعلام الموضوعة له في اللغات بل في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال ؛ فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية أو سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها ، سواء ورد بذلك الاطلاق اذن شرعي أو لم يرد وكذا الحال في الافعال • وقال القاضي أبو بكر من أصحابنا كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه تعالى بلا توقيف اذا لم يكن موهما لما لا يليق بكبريائه ، فمن ثمه لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف والفقيه والعاقل والفطن والطبيب ، وقد يقال لابد مع نفي ذلك الأيهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف • وذهب الشيخ واتباعه الى انه لابد من التوقيف وهو المختار • والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعة وتسعون اسما فقد ورد في الصحيحين [ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة] وليس فيهما تعيينها لكن الترمذي والبيهقي عيناها ، واما غير المشهور فمنه ما في القرآن الكريم كالمولى والنصير والغالب والقاهر والقريب والرب والناصر والأعلى والاكرم واحسن الخالقين وارحم الراحمين وذي الطول وذي القوة وذي المعارج ، وما في الحديث الشريف كالحنان والمنان ، وقد ورد في رواية ابن ماجه اسماء ليست في الرواية المشهورة كالتام والقديم والوتر والشديد والكافي وغيرها • واحصاءها اما حفظها واما ضبطها حصرا وتعدادا وعلما وايمانا وقياما بحقوقها انتهى باختصار •

ثم اشار الى انه وقع الخلاف في الاسم هل هو عين المسمى أو غيره وانّ بعضهم صحح الاول ولكن الخلاف لفظي فلا معنى لتصحيح احد الشقين مع انه لا خلاف في المعنى فقال (وصحح) اي وقع التصحيح من جانب بعض العلماء للقول بان (الاسم هو) عين (المسمى) بعد وقوع الخلاف فيه وقول بعضهم انه غيره لانه دال والمسمى مدلول وهما متغايران وقول بعضهم انه عينه لان المراد بالاسم في الاستعمال مدلوله وهو عين المسمى ولكن (خلفهم اللفظي) وهو ما كان مبنيا على عدم فهم كل من المتخالفين لمراد الآخر ، ولو حرر المراد ارتفع الخلاف (هل) استفهام انكاري اي ليس (فيه) اي في ذلك الخلف (عمى) أي غموض وخفاء فان الاسم يطلق على ثلاثة معان احدها اللفظ المفرد اسما كان او فعلا أو حرفا وتخصيصه بالمستقل المجرد عن الزمان اصطلاح النحاة ومنه قوله تعالى [وعلم آدم الاسماء كلها] وثانيها ذات الشيء ومنه قوله تعالى [ما تعبدون من دون الله الا اسماء سميتموها] وثالثها الصفة فيقال الحق والخالق والعليم اسماء الله تعالى اي صفاته فان اريد بالاسم المعنى الاول فلا شك انه غيره ، وان اريد المعنى الثاني فلا شك انه عينه ، وان اريد المعنى الثالث فيمكن ان يكون غيرا كأن اريد بالاسم الصفة التي هي الخالق ، وان يكون عينا كأن اريد به الصفة التي هو الله، وان يكون لا عيناً ولا غيراً كأن اريد به الصفة التي هي العالم، وكون الله صفة محمول على النظر لاصله قبل العلمية.

هذا ما افاده مولانا يحيى المزوري في حواشيه على التحفة وهو ظاهر في ان الخلاف في لفظ « اسم » لكن الذي يستفاد من شرح المواقف هو ان الخلاف معنوي وهو جار في كل اسم سواء كان لفظ اسم او غيره ، وعبارته : وقد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في انه لا نزاع في لفظة « فرس » هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره

وَصُحِّحَ الأسمُ هُوَ المسمَّى خلفهم اللفظي هل فيه عمى ؟
وكونهــا قديمـــة نقــول للمأخذ القــديم قــد يــؤول
فَاَحْصِيهَا ولاحِظِ المعانــي تَفُزْ بما قلنا وَبالجِنــانِ

فان هذا مما لا يشتبه على احد ، بل النزاع في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي هي ، ام هو الذات باعتبار امر صادق عليه عارض له ينبىء عنه ، فلذلك قال الشيخ ابو الحسن الأشعري قد يكون الاسم اي مدلوله عين المسمى اي ذاته من حيث هي هي نحو الله فانه علم للذات من حيث هو من غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على النسبة الى غيره ولا شــك انها اي تلك النســبة غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته ومن مذهبه انها اي الصفة الحقيقية القائمة بذاته لا هو ولا غيره كما مر ، فكذا الحال في الذات المأخوذة مع تلك الصفة انتهى .

ثم الاسماء الحسنى حادثة استعمالا من الخلائق لله تعالى وقديمة مبدء ومأخذا كما قــال (وكونها) اي الاســـماء الحسنى (قديمة نقول) انه (للمأخذ القديم) من الذات الواجب من حيث هو أو باعتبار الاتصــاف بصفاته الذاتية (قد) للتحقيق (يؤول) فالاسم الذي يدل على الذات المحض كلفظة الجلالة قدمه راجع الى قدم الذات وما تدل على الصفات الذاتيــة راجعة اليها وما تدل على الأفعال راجعة الى القدرة (فاحصها) احصاء مقرونا بالأدب والأيمان (ولاحظ المعاني) الثابتة لهــا بكل تأمل وامعان وراع حقوقها بقدر الأمكان (تفز بما قلنا) من التبرك باحصائها وملاحظة معانيها حالا (وبـ)ـدخول (الجنان) مآلا رزقنا الله التبرك بذكرها والتفكر فيها والعمل بموجبها بمنّه وفضله .

صفاتُه واحدةٌ بالذات ... لم تُحْصَ مِنْ حيثُ تعلقاتِ
وبعضُهم بالفرق بينها صَدَع ... وبعضهم تمييز بينها يَدَعْ
يُرْجِعُها للعلم ، والعلمَ الى ... جنابِ ذات ذِي الجلال والآلا
إلى متى أُلهيتَ قُلتَ هاها ... إنّ الى ربك مُنتهاها

(آراء في الصفات الذاتية)

(صفاته) السبع الذاتية كل منها صفة (واحدة بالذات) ولكنها (لم تحص من حيث التعلقات) فالعلم مثلا صفة واحدة وله تعلقات غير متناهية بالمعلومات التي لا تقف عند حدّ وكذلك الأرادة والقدرة وغيرهما (و)بعد تقريران كلا واحدة ذاتا وغير محصاة تعلقا فـ(بعضهم) اي العلماء يبقى مع الظاهر و (بالفرق) والتميز (بينها صدع) وجهر فيقول الحياة غير العلم والعلم غير الارادة وهكذا واولئك جمهور اهل السنة السنية (وبعضهم تميز) ما (بينها يدع) اي يترك فيدعى ان جميعها صفة واحدة وهي مبدء لاثار جميعها و(يرجعها) جميعها (لـ)لصفة (العلم) ويقولان آثارها مندرجة فيه (و)يرجع (العلم الى جناب ذات ذي الجلال والآلا) اي النعمة وهذا القول مع انه خلاف الظاهر وخلاف ما نقل من السلف مخالف لدلالة العقل ايضا فانه ان اراد ان آثار الصفات جميعها معلومة له تعالى فهو مسلم لكنه لا يفيد ارجاعها الى العلم ، وان اراد انها ناشئة من صفة العلم فممنوع وسنده ظاهر ، ولانزعاج قلبه بهذا القول قال مستنكرا لبسط المقام (الى متى الهيت) عن الحقيقة وتلبست بالشبهات وكنت كمتحير عن جواب ملائكة السؤال و (قلت هاها) كما جاءت رواية بها ، فتنبّه والى ظاهر النصوص توجّه وفي الخوض في الأقوال لا تتَسَوّله وقل (ان الى ربك منتهاها) فهو المطلع عليها وعلى ما سواها •

حصر الوُجوب كان مقتضاه ... أن ليس خالق السوى سـ
في دَفتي حكمِ القضاء والقدر ... كل صـغير وكبير مسـ

(هذه هي الصبرة الثالثة ، فالوقر الاول منها)

في مباحث نفيسة منها الايمان بالقدر ، ومنها أمور أخر ترد عليك

(حصر الوجوب) اي وجوب الوجود الذاتي في ذات الله سـبـ
وتعالى كما هو الثابت بالادلة القطعية والمفهوم من كلمة التوحيد على ما
(كان مقتضاه) اي مقتضى ذلك الحصـر (ان ليس) الموجود الذي
(خالق السوى) اي كلما سوى الله (اي سواه) سوى ذاته العليم القـ
فانه بعد انحصار الموجود في الواجب والممكن والوجوب الذاتي في ذاته
وهو المنشأ للغنى المطلق كما ان الامكان اساس للأحتياج التام لا
للشبهة في احتياج الثاني الى الاول وانحصار الخلق والايجاد فيه • وخا
المعتزلة في الافعال الأختيارية المنسوبة الى العباد فانها عندهم بخلقهم لا بـ
تعالى كما سيأتي مع أبطاله ان شاء الله تعالى (في دفتى حكم القضاء والقدر
صغير وكبير مستطر) الدفة الجنب من كل شيء ودفتا الكتاب الجلـ
اللتان تكتنفانه • والقضاء عند الاشاعرة هو أرادته الأزلية المتعلقة بالأ
على ما هي عليه في ما لا يزال وقدره ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقـ
معين في ذواتها واحوالها • واما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه
ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظـ
وهو المسمى عندهم بالعناية الازلية التي هي مبدء لفيضان الموجودات
حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها • والقدر عبارة عن خروجها
الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء •

فليس ما شمسُ الوجود ذرّتِ	عليه حتى خردلٍ وذرةِ
أو لَمْحَةٍ أوْ لَفْتَةٍ لناظر	أو خَطْرَةٍ او فَلْتَةٍ لخاطِرِ
الاّ مُحاطٌ علمه فأُحْصِيَتْ	وَفصِّلَتْ في زبرٍ واستقصيتْ
قدرته وَفقَ الأرادة كما	بحسب العلم المحيط عُلِما
توجّهت توجّهاً في الأزل	لطرف الممكنِ في المستقبل

والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختياريه الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم قاله السيد في شرح المواقف ، والمراد بحكم القضاء والقدر ما حكما به اي تعلقا به فهو المراد المخلوق ، ودفتاه كناية عن اللوح المحفوظ أو عن الصورة العلمية الأزلية المعبرة بامّ الكتاب (فليس ما) من الممكن الذي (شمس الوجود ذرّت) اي طلعت (عليه حتى) حبة (خردل) نبات له حب صغير جدّا (أو) حتى (ذرّة) واحد الذّرّ وهي صغار النمل أو الجُزَيْئات المنتشرة الظاهرة في الجو عند وصول الأشعة اليها من نحو كوة (أو لمحة) اي نظرة خفيفة (أو لفتة) اي ميل الى اليمين أو اليسار (لناظر أو خطرة) بسكون العين (أو فلتة لخاطر) والفرق بينهما ان الاولى مع القصد دون الثانية (الا محاط علمه) الشامل (فاحصيت) تلك الاشياء (وضبطت في زبر) جمع زبور بمعنى الكتاب (واستقصيت) بالضبط والأحصاء هذا و (قدرته) المؤثرة في المقدورات (وفق) تعلق (الارادة) بها وتخصيصها لها (كما) ان تأثيرها (بحسب) كشف (العلم المحيط) الالهي (علما توجهت توجهاً في الأزل ، لطرف الممكن) اي انها تعلقت تعلقا ازليا بطرف الممكن المتخصص بالأرادة لوجوده (في المستقبل ، فاثرت) تلك القدرة بنفس ذلك التعلق الازلي فيه (بمقتضى

فـا ثـرت بمقتضـى حكمتـه ... فـاوجـدت كلاً بعين وقتـه

ذا حسنه ، ذا نفعه ، ذا ضره ، ... ذا قبحه ، ذا خيره ، ذا شره

بالطبع مثل ميل نحو الحجر ... او بالارادة كفعل البشر

حكمته) البالغة (فاوجدت كلا) مما تعلقت به (بعين وقته) اي في عين وقته المقرر له •

وعند بعضهم ان تعلقات القدرة حادثة عند التأثير ، وعلى قدمها فبينها وبين تعلق الأرادة والعلم تقدماً وتأخراً ذاتيا فحسب ، وعلى كل فالمراد بالشؤون المشار اليها بقوله تعالى [كل يوم هو في شأن] تعلقات القدرة وعلى الاول فهي شؤون يبديها لا شؤون يبتديها اي يظهرها بظهور متعلقاتها وعلى الثاني فهو شؤون يبتديها اي يحدثها حسب تعلق الأرادة بالمقدورات المرادة فقدرته تعالى شاملة لكل ممكن وتظهر كل حادث (ذا حسنه ، ذا نفعه ، ذا ضره ، ذا قبحه ، ذا خيره ، ذا شره) ومن تعليقاته هنا قال بعض المحققين الخير ما يصلح بهحال الرجل أو يرغب فيه الكل والشر بخلافه وكل منهما اما منطلق لم يزل مرغوبا فيه أو مرغوبا عنه أو مقيد يكون بالنسبة الى احد خيراً والى الاخر شراً كالمال ، وكما ان الخير ضربان اخروي هو النجاة عن النار ودخول الجنة ثم مشاهدة الجمال ومطالعة الجلال الصمدي ، ودنيوي وهو اربعة نفسانية وهي الأيمان وحسن الخلق والحكمة والعفة والشجاعة والفقه والعدالة ، وجسمانية وهي الصحة وطول العمر والجمال والعبادة ، وخارجية وهي المال والجاه والأهل والنسب ، والجمع بين الاسباب الداخلية والخارجية وهي الرشد والدوام والتسديد والتوفيق ، كذلك الشر على هذه الأضرب انتهى • وسواء كانت المعاني منها (بالطبع مثل ميل نحو الحجر)الى المركز (أو بالارادة كفعل البشر) من نحو قيامه وكلامه أو بالقسر كتحركه بتحريك محرك له • هذا •

وحاصل الايمان بالقدر هو الايمان بان كل موجود مما سواه تعالى
نما هو بخلقه وايجاده اي احدثه الله تعالى بتعلق قدرته النابع لتعلق ارادته
لتابع لتعلق علمه ، سواء لم يكن لنا فيه دخل" وعلاقة كالخيرات والبليات
لنازلة من السماء الخارجة من الأرض ، أو كان لنا فيه الدخل كالأعمال
لمكتسبة لنا ، وسواء كان خيرا وهو ما كان مرضيا محبوبا لله تعالى كالايمان
الأحسان ، أو شراً وهو ما كان غير مرضي ومغضوبا له تعالى كالكفر وسفك
لدماء والاستيلاء على حقوق الناس بالعدوان ، لكنه يجب على المسلم بحسب
لدين الجهد في جذب الاول ودفع الثاني قبل الوقوع ، كما يجب عليه
لجهد في ابقاء الاول ورفع الثاني بعده لان من القضاء اعماله ونتائجها ،
كما ان منه اعمال الغير ونتائجها ولا يدري القضاء قبل الحصول والا فهو
عاص آثم" . وقد اشتهر بين الجهال ان الأيمان بالقضاء والقدر عبارة عن
لتسليم والانقياد لكل حادث ولو كان شراً بحجة انه داخل في علمه
مخصص بارادته وحادث بقدرته ، وكل ما كان كذلك فلا دخل لأحد في
جوده ولا تكليف عليه بازائه ، بل ربما يجعلونهما معذرة" لهم في تكاسلهم
زاء واجباتهم ، وفي ذلك فساد اي فساد لما علمت ان المقضي المقدر قسمان
ما لا تكليف على الأنسان فيه هو القسم الاول ، واما القسم الثاني فهو مكلف
فيه بقدر استطاعته للجهد في الجذب والدفع قبل الوقوع والابقاء والرفع
بعده وكل امة تترقى بقدر جهدها [وان ليس للانسان الا ما سعى] وتنحط
بقدر جمودها ازاء ما اليه تسعى ،وعلى ذلك نظام الكون وسنة الله في الذين
خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .

فان قلت فاذا دخل القسم الثاني في طاقتنا فما وجه قوله تعالى

[لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه] وقوله صلى الله عليه وسلم [الحذر لا يغني عن القدر] واذا كان الانسان مكلفا بالجهد في الجذب والدفع كان مطلوبا منه الهم والحزن على فوات الخير وورود الشر فما وجه قوله صلى الله عليه وسلم [الأيمان بالقدر يذهب الهم والحزن] قلت كما لا شبهة في امثال تلك الآيات والأحاديث بالنسبة الى القسم الاول من القدر ، كذلك لا شبهة فيها بالنسبة الى القسم الثاني ؛ لانه وان كان داخلا في استطاعتنا وكنا مكلفين بالجذب والدفع فيه ، لكنه ليس كل مستطاع بمستحصل ، وليس كل احد موفقا عليه ، فان هناك اسباباً وموانع خفية لا يعلمها الا الله ؛ فمعنى الآية انه ، وان وجب الجهد والعمل ، فما قضاه الله وعلم بحصول اسبابه وانتفاء موانعه هو الذي يكون لا محالة سواء كان ذلك مأمولك أو مأمول غيرك ، والحذر حينئذ لا ينجيك عن القـدر ؛ فانك ولو حاربت اعدائك وبرزت لميدان المسابقة لكن اذا علم الله ان الناجح عدوك فلا شك في حصول اسباب انكسارك هناك [قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال الى مضـاجعهم] فتبين ان الحذر عن الهلاك بالاتقاء بالترس والمهاجمـة بالسيف لا يغني من القدر ويقع ما علم الله انه واقع ثم لابد ان لا تنهزم بتلك الهزيمة ولا تنحل منك العزيمة [ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله • ان كنتم تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون] كيف لا وقد فزت باحدى الحسنيين • ثم بعد ان جرى عليك ما جرى فعليك بالتوجه الى القدر لتعلم ان الله ارحم الراحمين واحكم الحاكمين ولا يخلو فعل له عن حكمة باهرة ولو خفيت عليك وانت في الانكسار مأجور فالايمان بالقدر على هذا الوجه الحسن يذهب عنك الهم والحزن ، لا ان تذهب بدون سلاح الى محل الخطر ، مدعيا ان الحذر لا يغني عن القدر ، أو ان تغفل وتنام حتى يغلب عليك الاعداء اللئام ثم تنقاد لهم وتكون عبدا

تَنُـــوطُ بالقليـــل والكثير	تعلّقت بالخـير والشـرير
أمرٌ محبةٌ رِضىً مِن ذي المنَنْ	مَا عَلِقَتْ بشيء الاّ بالحَسَنْ
مَا استلزمَت اِرادةٌ ولا قضــاء	مِنْ ربنا محبةٌ ولا رِضــا
فقد نهى عما يراد ، وامَرَ	بغير ما يـراد ، فافهم ما ذكر

للأجانب في نفس الوطن بحجة الأيمان بالقدر ، وانه يذهب الهمّ والحزن ، وان كنتم في ريب من ذلك فاعلموا ان سيدنا محمداخاتم الانبياء والمرسلين وانه افضل الناس واكملهم واتقاهم ، وانظروا في اعماله الجليلة ، واجعلوها خير اسوة للاتباع وخير وسيلة ، فمن تلبس بعمل يخالف عمله أو اتصف بعقيدة تخالف عقيدته فليعلم انه ضال الى أن يرجع الى انتهاج عمله وعقيدته والرجوع الى الحق فضيلة . هدانا الله الى سواء السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ثم اراد بيان الفرق بين الارادة والتقدير وبين الامر والمحبة والرضا ، حيث يتعلق الأمران الأولان بالخير والشر، ويختص الامور الثلاثة الآخر بالخير الحسن فقط ، فقال (ارادة مشية) تفسير للأرادة و (تقدير ممن هو المريدُ والقدير) وهو الله العليم الخبير (تنوط) اي تتعلق (بالقليل والكثير) و (تعلقت با)لعمل (الخير والشرير) فلا يجرى في ملكه الا ما يشاء واما (امر) منه تعالى و (محبة) و (رضى من) الله (ذي المنن ، ما علقت بشيء الاّ بالحسن) فالامر ان الاولان غير هذه الامور الثلاثـة الا ترى انه تعالى اراد كفر الكافر وقدره ولم يأمر به ولا احبه ولا رضى به وكما ان الارادة غيرها فهي غير مستلزمة لها ايضا كما قال (ما استلزمت ارادة ولا قضاء) عطف تفسير (من ربنا) تعالى (محبة) للمراد المقضـي (ولا رضا) منه به (فقد نهى) منه تعالى (عما يراد) منه ككفر الكافر

(وأمر) منه (بغير ما يراد) كايمانه (فافهم ما ذكر) وتحقيق المقام ان الرضا هو الأرادة مع ترك الاعتراض أو هو نفس ترك الأعتراض ، وعلى الاول فهو اخص مطلقا منها فمتى تحقق الرضا تحققت الارادة كما في أيمان المؤمن ولا عكس كما في كفر الكافر حيث تحققت فيه الارادة دون الرضا ، وعلى الثاني فبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في ايمان المؤمن وافتراق الارادة في كفر الكافر والرضا في ايمانه ، وكالرضا بهذا المعنى المحبة والأمر ومواد الأجتماع والافتراق عين المواد وعليه فالمراد لا يتخلف عن الأرادة ، واما المرضى والمحبوب والمأمور فقد تتخلف عن الرضا والمحبة والأمر ، هذا ما عندنا معاشر الأشاعرة • واما المعتزلة فالأرادة عندهم هي الأمر وهو والرضا والمحبة واحد ولا تتعلق الا بالخير الحسن سواء وافاها أو تخلف عنها ولا محذور عندهم في تخلف المراد عن الارادة لانها قسمان اجبارية يمتنع تخلف المراد عنها ، وتفويضية يجوز تخلف المراد عنها ، ونحن نقول ان في تخلفه عنها ولو تفويضية نقصا وشناعة لا تخفى • وثانيا ان من انصف وراجع وجدانه علم ان الأرادة هو التخصيص لشيء ولو بدون محبة ورضى له فان من اراد قلع عينه الرمداء لشدة وجعها لا يحبّ ذلك ولا يرضاه ولكنه يريده لمصلحة خلاصه من الألم والسر في ذلك ان المصلحة المرجحة لا يلزم ان تكون محبوبة مرغوبة في حد ذاتها ومن الفرق المذكور علم ان (تقديره) تعالى (الخير موافق الرضا) والمحبة والامر منه كما انه موافق القضاء واما (تقديره الشر) فهو (مطابق للقضاء) والقدر لا المحبة والأمر والرضا ولا يرضى لعباده الكفر ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي • ولما توهم من مطابقة الشر للقضاء وجوب الرضا بالكفر لان الرضاء بالقضاء واجب والرضاء به

رضاؤنا وَجَب بالقضاء	لا بالذي قضاه ذو النّعماءِ
وكل ما وُجدَ مِنْ قضاه	من حيث ان يوجده الألاه
خيرٌ ، وانِ أضفته الينا	فبعضها ضيرٌ وذا لَدَينا
اذ الحكيمُ الصانعُ الخبيرْ	بفعله وصنعه بصيرُ
ونحن جاهلون بالاحوال	مَصدرنا كالفعل ذو اعتلال

يوجب الرضاء بمتعلقه مع ان الرضاء بالكفر كفر دفعه بقوله (رضائنا وجب بالقضاء) لانه ارادته الازلية الخالية عن وجوه الاعتراض أو تعلق ارادته كذلك (لا بالذي) اي بالشر (قضاه) الالاه (ذو النعماء) وقال بعض المحققين القضاء ان كان عبارة عن تعلق الارادة الذي يعبر بالتخصيص الذي هو فعل من افعاله تعالى فللرضاء به وجه وجيه ، واما اذا كان عبارة عن الأرادة الأزلية فلا ؛ اذ لا معنى للرضا بصفته الذاتية ، بل الرضاء حينئذ انما هو بالمقضى لكن لا من حيث ذاته بل من حيث كونه اثر القضاء والحيثيتان متغائرتان ويشير الى هذا المطلب النفيس قوله (وكل ما) اي متضى (وجد) ونشأ (من قضاه) تعالى فهو (من حيث ان يوجده الألاه) ويقضيه (خير) محض (و)اما (ان اضفته الينا) بحيثية كونه صفة لنا (فبعضها) خير ، وهو ما كان مرضيا ومحبوبا ومأموراً به وبعضها (ضير) وهو ما كان بخلاف ذلك (وذا) اي وكونه ضيرا انما هو (لدينا) فقط (اذ الحكيم الصانع الخبير بفعله وصنعه بصير) فلا يفعل الا ما هو افضل واوفق للحكمة التي استأثر ذاته بالعلم بها (ونحن جاهلون بالاحوال) في الحال والمآل لا نفعل الا ما تقتضيه رغبتنا ولو كان حقيقا بالرهبة و (مصدرنا) اي ومصدر الافعال منا وهو ذواتنا (كالفعل) الحاصل منا (ذو اعتلال) وسقم واختلال واعتدال المصدر يوجب اعتلال الصادر (لذاك) المذكور من كمال ذاته وصفاته ونقص مواد كائناته (لا يسأل عما يفعل) ولا يتوجه عتاب اليه اذ لا عتاب على

لذاك لا يُسأَلُ عمّا يَفْعَلُ   ونحن عَن افعالِنا قد نُسأَلُ

الوقر الثاني

اَفعالُنا مخلوقة للباري   لكننا فيها ذوو اختيار

الأوفق الافضل (ونحن عن افعالنا قد) للتحقيق (نسأل) اد من افعالنا ما هو افعى لنا وكثيرا ما نفعل شرا ونتوهمه خيرا ونترك خيرا اذ نتوهمه ضيرا وعليه قال تعالى [عسى ان تحبوا شيئاً وهو شر لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم] ختم الله بالخير اعمالنا واصلح حالنا ومآلنا بمنه وفضله آمين •

(الوقر الثاني) في خلق الأعمال

(افعالنا) جمع فعل بمعنى الحاصل بالمصدر ويجوز ان يكون اعمّ منه ومن نفس المصدر أعني الايقاع والتأثير لانه وان كان امرا اعتباريا فله وجود رابطي يحتاج الى مخصص والخلق في هذا الباب اعم من افاضة الوجود ومن التخصيص (مخلوقة للباري) تعالى اي مخصّصة أو مخرجة من العَدم الى الوجود بتخصيصه وايجاده وتأثيره ، والمراد بالافعال هنا الأختيارية بقرينة ما سياتي وانها محل النزاع ؛ اذ لا نزاع في ان الله تعالى خالق للافعال الطبيعية الحيوانية كما لا نزاع في انه خالق لذواتنا وصفاتنا ولسائر الأعيان • واحتج عليه اهل السنة بادلة : منها ان العبد لو كان خالقا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها لكن التالي باطل ؛ اما الملازمة فلان ايجاد الشيء واخراجه من العدم الى الوجود بطريق القصد والشعور يحتاج الى العلم بتفاصيله لان كل عين أو عمل يخرج الى الوجود يمكن وقوعه على وجوه شتى ولا مخصص لواحد منها الا الارادة التابعة للعلم واليه الاشارة بقوله تعالى [الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير] واما بطلان التالي فبديهي ينبه عليه بان واحداً منّا لا شعور له بتفاصيل حركات اعضائه وعضلاته في المشي وليس ذلك ذهولا عن العلم اذ لو سئل عنها لم يجب • لا يقال

فلا يكون العبد كاسبا لها لان كسب الشيء يحتاج الى العلم به ؟ لانا نقول اثبت القوم ان الكسب يكفيه العلم الأجمالي لانه ليس خلقا وايجادا بل علاقة بالمكسوب يكون شرطا أو سببا عاديا لخلق الله تعالى كما سيأتي • ومنها النصوص الدالة عليه كقوله تعالى [والله خلقكم وما تعلمون] فان كلمة « ما » ان كانت مصدرية فالتقدير والله خلقكم وعملكم اي خلق دواتكم واعمالكم ، والمراد بالاعمال اعم من الأثر الحاصل بالمصدر وهو الموجود بالوجود المحمولي كالحركات والسكنات ومن المصدر الذي له الوجود الرابطي فقط اعنى الايقاع لاحتياجه الى التخصيص والخلق هنا اعمّ منه ومن الاخراج من العدم الى الوجود ، وبذلك ينحصر كل تأثير في ذات الخالق القدير • وان كانت موصولة فالتقدير خلقكم وماتعملونه ، وما نعمله ظاهر في الآثار الصادرة منّا كحركات الاصابع في الخياطة مثلا • ولما كان الموصول من صيغ العموم عم كل اعمالنا اختيارية اولا ، وحمله على متعلقات اعمالنا كخشبات السرير خلاف الظاهر فان ما نعمله ظاهر في ما نصنعه ونفيد وجوده ظاهراً لا ما ترتبط به اعمالنا • على ان حمله عليه يوجب التأكيد وحمله على العمل يوجب التأسيس والتأسيس خير من التأكيد ، وذلك لان ضمير المخاطب من الأعيان فلو اريد بالمعمول متعلق العمل لكان من الاعيان ايضاً ولزم التكرار في الأفادة • ومنها قوله تعالى [الله خالق كل شيء] ومنها قوله تعالى [الاله الخلق والأمر] اي انّ الايجاد ونفاذ الحكم منحصران فيه ومنها غيرها •

(لكننا فيها) اي في خلق الله لتلك الاعمال (ذووا اختيار) اي ذوو قدرة وارادة وان لم تكن قدرتنا مؤثرة ، وذلك لان تعلق قدرتنا وارادتنا بها هو الشرط أو السبب العادي لخلق الله تعالى لها فنثاب عليها ان كانت طاعة ونعاقب ان كانت معصية ، ولسنا ازائها كالحجر الملقى من عال ازاء

فكيف ليس الأختيارُ فينا وانـنا كنـا مكلَّفينـا ؟!

وَما سَمِعْنا قَطّ « اَيُّها الحجر قُمْ لا تقم » مِن جاهل من البشر

كيفَ بذِي ذِي الصّنعَةِ البديعة ذي هذه العجائب المنيعة ؟

اَهَلْ نَهى اَو أمَر الّذي خلا ، كحجرٍ ، عن وصف الأختيار ؟ لا

وَمُنزِلِ الفرقان والأنجيل وباعثِ الرّسل بالدّليل

انتقالاتها كما زعمت الجبرية اصحاب جهم بن صفوان ، وذلك لوجوه الاول بداهة الفرق بين حركة الباطش والمرتعش ، وما ذلك الا لوجود الاختيار في الاول دون الثاني هذا • الثاني انه لو لم يكن لنا اختيار فيها لم نكلف بها لعدم وقوع التكليف بما ليس في وسع المكلف كما افاده بقوله (فكيف ليس الاختيار فينا و)الحال (انا كنا مكلفينا) من خالق الكائنات بالآيات البينات (وما سمعنا قط) جملة (ايها الحجر قم ، لا تقم) أو لا تزل ودم امراً أو نهيا لذلك الصخر حتى (من) شخص (جاهل من البشر) لان التكليف منوط بقابلية المكلف للفهم والأمتثال والجماد ليس كذلك واذا لم يسمع ذلك من جاهل فـ(كيف) يليق (بذي) أي بالاه هو صاحب (ذي الصنعة البديعة) المشار اليها في الافاق و (ذي) اي صاحب (هذه) الاسرار العجب (العجائب المنيعة) عن ادراك أولي الألباب (اهل نهى اوامر) ذلك الصانع المبدع جل وعلا الجسم (الذي خلا كحجر عن وصف الاختيار لا ومنزلِ الفرقان والانجيل) لنشر التكاليف والاحكام (وباعث الرسل) الكرام فضلا ورحمة (بالدليل) كمعجزاتهم المسخرة للعقول والأفهام •

ومن تعليقاته هنا : وفي ايثار هذين القسمين اثبات وصف الاختيار انتهى •

مِنَ الـــذي اَفادَنا ، اَوْلانا قائدُنا قدوتُنـــا « مولانـــا »
فقدّس الله تعـــالى ســـرّه صَبَّ عَلَينا فيضه وَبِــرّه
اَهالِي القبلـةِ قـد اتفقـــوا والحكمـــاءُ حقّـــقوا فاَطبقـــوا
واكثرُ المِلّيِّ هُم اَيضـا عَلى اَن لَيسَ غيرَ ربّنا ، عزّ علا

(الوقر الثالث)

في نقل زبدة « الرسالة الاختيارية » التي الفها حضرة مولانا خالد ذي الجناحين ، قدّس سرّه ، تبركاً لكونها العمدة في هذا الباب لكنه نقل متنها مغيرا لان النظم لا يفي بنقل النصّ بدون تغيير ، واما تعليقاته عليهـا فنقلها بدون تغيير في تعليقاته على هذه المنظومة ، فقال رحمه الله : (مِن الذي افادنا) العالم العلامة الذي هو (اول)ى مـ(نا) علما وعملا (قائدنا) في سلوك الطريقة النقشبندية الآخذة بدوام الذكر والفكر والحضور والمراقبة الالهية و (قدوتنا) في جامع العبادة الموافقة للكتاب والسنة السنية المحمدية على صاحبها افضل الصلاة والسلام والتحية (مولانا) الشيخ خالد الكردي السّليماني المعروف « بمولانا » على اَلسِنَة وتلامذته ، كانَه لاعترافهم بانه بفضل تربيته الزكية الخالية عن كل بدعة ردية اعتق رقابهم بل قلوبهم عن رقّ التعلق بالرذائل الدنية (فقدس الله تعالى سره) اي قلبه الشريف عن الكدورات النفسية بالنفحات القدسية (وصبّ علينا فيضه) المودع في صدره (وبره) واحسانه من كافة وجوه خيره آمين وقوله « من الذي » خبر مقدم على قوله (اهالي القبلة) وهم الذين جمعهم الشرع المحمديّ من اهل السنة وغيرهم (قد اتفقوا والحكماء) المعبر عنهم بالفلاسفة (حققوا) ما ذهبوا اليه من تأثير المعدات والوسائط في ما ارتبطت به فعدلوا عنه الى الحق (فاطبقوا) عليه (واكثر) البشر (الملّى) اي الذي التزم ملّة من

مؤثـر في كلّ موجـودات ممّا سـوى افعـال حيوانات
وَافْعالُهـا مِنها طبيعيـات مِنهـا التي هـي اختياريّـات
وهـذه مَصـارِعُ الأَبطـال فانظر الى ذي القوة الفَعّـال

الملل كاليهود والنصارى • قال الخربوتي في شرح الرسالة : اعلم ان طالبي ادراك حقايق الاشياء ان التزموا ملة من الملل فهم المليّون ، فان كان ادراكهم الحقائق بطريق البحث والنظر وترتيب المقدمات فهم المتكلمون ، وان كان بطريق التصفية والرياضة فهم الصوفيون • وان لم يلتزموا ملة من الملل فهم الفلاسـفة ، فان كان ادراكهم الحقـائق بطريق البحث والنظر فهم المشائيون ، وان كان بطريق التصفية والرياضة فهم الأشراقيون • فالمليون يدخل فيهم اليهود والنصارى على اصطلاح اهل الكلام ، وان لم يدخلا في المتكلمين على الظاهر انتهى (هم) اي اكثر المليّين (ايضا) كالفلاسفة واهل القبلة قـد اتفقوا (عـلى ان ليس غير ربنا عزّ) اسـمه و (علا) ذاته (مؤثر في كل) موجود من الـ(موجودات مما سوى افعال حيوانات) سواء كان من الاعيان كالارض والسماوات أو من الاعراض والصفات (و)اما (افعالها) اي افعال الحيوانات فـ(منها طبيعيات) اي افعال منسوبة الى الطبيعة وهي قوة سارية في الاجسام بها يصل الجسم الى كماله سواء كانت من الافعال المشعور بها كالصحة والمرض أو من غيرها كالنمو وهضم الطعام ، وهذه ايضا لا خلاف في كونها مخلوقة لله تعالى •

و(منها التي هي) افعال (اختياريات) كالأكل والشـرب والقيام والقعود (وهذه) الافعال الاختيارية هي (مصارع) العلماء (الأبطال ، فانظر الى) البطل (ذي القوة الفعال) من المتصارعين هل هو القائل بنسبتها الى الله تعالى وهم الأشاعرة والماتريدية أو القائل بنسبتها الى غيره من العبيد

تَذهَبُ الجبرُ العمِي اللاهي	لانهـــا بقـــدرة الالاه
بغير قـدرةٍ من العبدِ ، وذا	لِأنّ في جُفونِ حِسّهم قَذا
وَقال الأشـعريّ بلا تأثير	من قدرة للعبد ذي التقصير
وقال الاعتزال قولا ذا شَطَط	بانهـا بقـدرة العبـد فقط
بالأختيـار فليقـل لـه الا	يعلمُ مَن خَلَقَ ؟ أيها البلاء !

وفي عبارته اشارة لطيفة الى انها مخلوقة لله ذي القوة المتين الفعال لما يريد (فذهب) اهلُ مذهب (الجبر العمى) عن ابصار الحقّ (اللاهي) الغافل عن درك الحقيقة (لانها) اي الى ان تلك الافعال (بقدرة الالاه) المتعـال واصابوا في ذلك ، ولكنهم اصيبوا بقيد قولهم (بغير) دخالة (قدرة من العبد) فيها ولو دخالة تعبر بالكسب وتعامَوْا عن الآيات الشاهدة على نسبة الأفعال والاكساب والجهد والسعي اليهم (وذا)ك الابتلاء (لان في جفون حس) بصر(هم قذى) منعهم عن ابصار القيد المهلك ، كما ان في عيون بصيرتهم اذىً حبسهم عن التخلص عن سوء المسلك ؟ والالم يتجاسروا على القول بان لا علاقة لقدرة العبد فيها ، فان الفرق بين حركة الباطش والمرتعش بديهي (وقال) الشيخ الأمام أبو الحسن عليّ بن اسماعيل بن اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبدالله بن موسى بن بلال بن ابي بردة ابن ابي موسى (الاشعري) الصحابي رضى الله عنه ، وله مصنفات كثيرة قال بعضهم هي خمسة وخمسون ، ولد سنة مائتين وخمس وستين ، وتوفي سنة ثلاثمائة واربع وثلاثين الهجرية الى انها بقدرة الله تعالى مع مقارنة قدرة العبد وارادته لها لكن (بلا تأثير) فيها كائنة (من) جانب (قدرة) ثابتة (للعبد ذي التقصير) عن صفة التأثير فالجبرية ينفون قدرة العبد ويجعلونه كالحجر الصلد مسلوب الأختيار والكسب بالكلية ، والشيخ الامام يقول

ظاهِرُ ما قال الحكيم الآبي بقدرةٍ للعبدِ بالأيجاب
وسَهْوُ عَزْوِهِ الى الأمام افاده بعض من الكرام

بقدرته وعلاقتها بها بالطريق الآتي المعبر بالكسب ، ولكنه ينكر تأثيرها ويحصر التأثير على قدرة الخالق القدير •

(وقال) اهل (الاعتزال قولا ذا شطط) اي تجاوز عن حد الحق (بانها بقدرة العبد فقط) المؤثرة فيها (بـ)طريق (الاختيار) منه لها ولا علاقة فيها لقدرة الله تعالى ، فالجبرية واقعة في طرف التفريط كما ان المعتزلة في طرف الافراط والشيخ الأمام في حاق الوسط نعم ولابد ان يكون امام الامة الوسط (فليقل) القائل (له) اي لاهل الاعتزال في مقام الرد والأستنكار (الا يعلم من خلق) شيئاً تفصيله (ايها) المعتزلي (البلاء) على العباد بافساد الاعتقاد ، فلا جرم انه يقول بلى لان الخلق بدون العلم مستحيل ، فاذا قال به كفى كلامه لالزامه ، وان اتى بالتأويل وقال اللازم هو العلم بها بالأجمال لا بالتفصيل وذلك ثابت له فاهده الى الرشد وقل له ان خلق كل شيء يحتاج الى العلم به تفصيلا وذلك لان كلا من وضعه ومقداره وزمانه ومكانه وسائر ما يتعلق بشأنه يحتمل وجوها شتى ولا مخصص لواحد منها الا الارادة التابعة للعلم فالعلم محتوم والتفصيل معلوم لان العلم اما يميز كل وجه من الوجوه المحتملة في الايجاد عن الآخر اولا ، فان لم يميزه فلا يكفى في التخصيص وان ميزه فهو العلم التفصيلي وهو مفقود في العباد بازاء الافعال فلا خلق لهم بدون مراء وجدال •

و (ظاهر ما قال الحكيم الآبي) عن انتهاج منهج الصواب انها (بقدرة للعبد) بلا اختيار له بل (بالأيجاب) فانه بعد تمام جميع ما يتوقف عليه التأثير وانتفاء الموانع لا يبقى مجال للعبد ازاء الفعل فيجب عليه ، وعلى

هذا فالمعتزلة والفلاسفة متفقون على ان الافعال بقدرة العباد فقط ومختلفون في ان العبد مختار في فعله عند المعتزلة وموجب عند الفلاسفة • والذي في قواعد العقائد ان العبد موجب فيها عندهما ؟ حيث قال ان مذهب الحكماء والمعتزلة ان الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة وهما يوجبان وجود المقدور انتهى • وفي الشرح الجديد للتجريد ان العبد مختار فيه عندهما حيث قال فيه : وذهب الحكماء والمعتزلة الى انها واقعة بقدرة العباد على سبيل الأستقلال بلا ايجاب بل باختيار ، نعم فرق بين المذهبين باعتبار ان خلق الارادة والقدرة في العبد عند المعتزلة على سبيل الاختيار ، وعند الفلاسفة بالايجاب انتهى • ومن نسب مذهب الفلاسفة الى امام الحرمين فقد اخطأ كما قال (وسهو عزوه) اي نسبة هذا القول (الى الامام) يعنى امام الحرمين وهو ابو المعالي عبدالملك بن الشيخ ابي محمد عبدالله الجويني الفقيه الشافعي الملقب بضياء الدين المعروف بامام الحرمين لمجاورته فيهما مدة من الايام ولد سنة اربعمائة وتسعة عشر وتوفى في قرية من قرى نيسابور سنة اربعمائة وثمانية وسبعين الهجرية (افاده بعض من) العلماء (الكرام) كالعارف السنوسي تصريحا ، والسعد في شرح المقاصد تلويحا ؟ فالامام بريء من القول بمذهب الفلاسفة وثابت على اصل شيخنا الامام الأشعري (والقدرتان) اي قدرة الله تعالى وقدرة العبد (عند) الأستاذ ابى اسحق ابراهيم بن محمد بن مهران (الاسفراني) الملقب بركن الدين الشافعي المتوفى بمدينة نيسابور في سنة اربعمائة وثمانية عشر الهجرية (في اصل الافعال) اي ذاتها (تؤثران) لكن لا لاحتياج قدرة الخالق الى قدرة الخلق تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل ليثبت للعبد فيها علاقة تكون مبنى للثواب

وايضا القاضي بذا المنوال لكن قدرة جناب العالي
في اصلها كَدَرِها او صافي وقدرة العباد في الاَوصاف
ما ذهب القاضي اليه عَينُ ما للماتريديّة كانَ يُنتمى
فجذبُهم لشَوبِ الأعتزال أو مذهبِ الاستاذ جذبٌ خالِ

والعقاب (وايضا القاضي) ابو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور السالك الى طريقة الاشعري في الكلام المتوفى بمدينة بغداد في سنة أربع واربعمائة الهجرية والباقلاني نسبة الى الباقلا لبيعه اياه ، وفي الباقلا لغتان تشديد اللام وقصر الالف وتخفيف اللام ومد الالف فالنسبة اليه بالنون من الشواذ نحو صنعاني وبهراني على ما في الوفيات (بذا المنوال) اي متلبس بمنوال الاستاذ من تأثير القدرتين (لكن) بينهما فرق هو ان (قدرة جناب) الرب (العالي) تؤثر (في اصلها) اي في ذات الافعال (كدرها او صافيها) شرها أو خيرها (وقدرة العباد) تؤثر (في الأوصاف) اي اوصاف الافعال ككونها طاعة أو معصية و (ما ذهب القاضي اليه) هو (عين ما للماتريدية كان ينتمى) من ان قدرة الله تؤثر في ذوات الافعال وقدرة العباد في صفاتها فاذا ضرب يتيما تأديبا أثيب أو تأنيبا عوقب ، واذا كان مذهبهم مذهبه (فجذبهم) اي الماتريدية (لشوب) مذهبهم بمذهب اهل (الأعتزال) من تأثير قدرة العباد في الأفعال (أو مذهب الأستاذ) من انها بمجموع القدرتين (جذبه خال) عن مراعاة الحق والحقيقة وافتراء على كبار ائمة السنة والشريعة فليحذر ؛ فالضبط ان المؤثر فيها بالخلق والأيجاد اما قدرة واحدة أو قدرتان وعلى الاول فالمؤثر اما قدرة الله تعالى فقط من غير مدخلية لقدرة العبد وهو مذهب الجبرية ، أو مع مدخليتها لكن بطريق الكسب وهو مذهب الشيخ الأشعري،

أو قدرة العبد فقط وهو مذهب المعتزلة • وعلى الثاني فالقدرتان اما تؤثران في ذات الأفعال وهو مذهب الأستاذ ، أو قدرة الله تؤثر في ذواتها وقدرة العبد في صفاتها وهو مذهب القاضي واليه يؤول مذهب الائمة الماتريدية • واما العكس فلم يذهب اليه ذاهبٌ : ثم اعتذر لاستثار البحث عن مذهبي الامامين الجليلين الاشعري والماتريدي بالذكر فقال (وليس) لنا هنا (مطلب) مهمٌ (بطول قالٍ) اي بتطويل القول في (تشعب الفرق) الكائنة (لأ)هل (الاعتزال) في مسألة خلق الأعمال بالنسبة الى المباشرة والتوليد فانهم افترقوا فيها بالنسبة لهما الى اربع فرق ؛ فالنجارية ذهبوا الى ان الافعال المباشرة بمجموع القدرتين والافعال المتولدة بقدرة العبد فقط • وذهب بعضهم الى ان الافعال المتولدة بجملتها فعل لفاعل الافعال المباشرة التي هي الاسباب لها ، فكل منهما بقدرة العبد عندهم • وذهب ثمامة بن اشرس الى ان الافعال المتولدة حوادث لا محدث لها قال : لا مجال لاسنادها الى فاعل الأفعال المباشرة لئلا يلزم اسناد الافعال الى الموتى في صورة موت الرامي قبل بلوغ سهمه الى الرمية ، ولا الى اسنادها الى الله تعالى لأنه يستلزم صدور القبيح من الله تعالى فهي افعال لا فاعل لها • والفرقتان الأوليان يلتزمان في مثل الصورة المذكورة كون الاصابة والآلام الحادثة منها من افعال الميت •

وذهب ضرار بن عمرو وحفص الفرد منهم الى ان ما كان من الافعال المتولدة في محل القدرة اي محل قدرة الفعل وهو الفاعل وذلك كحركة الاعضاء عند البطش باليد فهو فعل العبد وبقدرته • وما كان منها في محل مباين له فما وقع منها على وفق اختياره فهو ايضا من فعله كالقطع والذبح ، وما لا يقع على وفقه فليس من فعله كالآلام في المضروب ، والاندفاع في

الثقيل لئلا يلزم اسناد الفعل الى الميت في الصورة المذكورة •

ولا حاجة ايضا الى تطويل القول في تشعب فرق الاعتزال بالنسبة الى ان قدرة العبد هل تؤثر بمجرد الرجحان اولا ، فانهم افترقوا فيها بالنسبة الى هذه المسألة فرقتين فذهب بعضهم الى ان قدرته تؤثر في الفعل بمجرد الرجحان الناشيء عن اجتماع الشروط التي يتوقف وجود الفعل عليها • وتعلق الارادة الحادثة التي هي ارادة العبد ، وذلك بناء على الفرق بين الارادة القديمة والارادة الحادثة بان التأثير في الاولى بالأيجاب وامتناع تخلف المراد ، وفي الثانية بالاختيار وامكان التخلف ، فهذا البعض من المعتزلة يمتازون عن الفلاسفة بكون العبد مختارا في فعله غير موجب عندهم ، وموجبا غير مختار فيه عند الفلاسفة • وذهب بعضهم الى انها لا تؤثر فيه بمجرده بل لابد من البلوغ الى حد الوجوب باجتماع جميع ما يتوقف الفعل عليه وارتفاع موانعه بناءً على ان الارادة الحادثة موجبة للمراد كالقديمة ، فاذا تعلقت بجانب الفعل بعد الاجتماع والأرتفاع وجب الفعل فيصدر منه بالايجاب ، فيكون مذهبهم عين مذهب الفلاسفة في الفعل وان امتازوا عنهم بالاختيار في المبادىء لان ايجاد القوى والقُدَرِ في العبد عند المعتزلة بطريق الاختيار وعند الحكماء بطريق الأيجاب لتمام الاستعداد بناء على اصولهم الفاسدة •

(بل) المطلب المهمّ لنا بيان (فرق) ثابت بين (مذهبي) علم الهدى محمد بن محمد بن محمود (ابي منصور) الماتريدي صاحب كتاب التأويلات ولد في « ماتريد » قرية من قرى سمرقند ومات في بلدة سمرقند سنة ثلاثمائة وثلاث وثلاثين الهجرية (والاشعري شيخنا) الامام (المشهور)

في قـدرة العبد وكسبه ؛ لمـا   في ذلكم من الغموضِ والعمى
فـوجبَ التحقيقُ للفـرقين   ومالـــه تعلـــق بـذَين

إعانةٌ في حمل الوقر

لذلك التحقيق نحن نحتذي ،   نقول : الْعزمُ المصممّ الّذي

في علم اصول الدين ابى الحســن الأشـعري (في قدرة العبد) عندهما (وكسبه) كذلك (لما في ذلكم) الفرق (من الغموض والعمى) اي الدقة والخفاء وهـذا مما تشتد الحاجـة الى معرفتـه (فـ)لذلك (وجب) علينا (التحقيق للفرقين) اي فرقٍ بين القدرتين وفرقٍ بين الكسبين (و)تحقيق (ماله تعلق بذين) المطلبين كالحسن والقبح بتوفيق الله تعالى وهدايته •

(إعانةٌ في حمل الوقر)

(لذلك التحقيق) النفيس الحقيق بالجهد (نحن) لسلوك طريقـه (نحتذى) و (نقول العزم المصمم) وهو آخر الواردات الخمس التي ترد على القلب ، واولها الهاجس وهو ما يلقى فيه ، ثم الخاطر وهو جريانه فيه ودوامه ، ثم حديث النفس وهو ما وقع التردد فيه هل يفعل اولا ، ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ، ثم العزم وهو قوة ذلك القصد كما ان التصميم المضي في الأمر • وورد ان العزم بالحسنة بدون فعلها يكتب حسنة واحدة ومعه يكتب بالعشرة الى سبعمائة ضعف أو يزيد لمن يريد وبالسيئة مع فعلها يكتب سيئة واحدة وبدونه يؤاخذ بها مؤاخذة دون مؤاخذة العمل عـلى التحقيق ، قال البيضاوي رحمه الله في تفسير قوله تعالى [وان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله] يعنى أو تخفوا ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه انتهى • وما اشتهر من انها منسوخة بقوله تعالى [لا يكلف الله نفسا الا وسعها] رده الامام الرازي بانها خبر والخبر

هو توجّه العبادِ الصّادِقُ منهم لجانبِ الفعال الرّامِقُ ،
وعندهم بالكسب قد اشتهرا ، بقدرة العباد عنهم صدرا
ولهُ بالارادة الجزئية وقصدِنا الجزئيِّ ايضا تسمية

لا ينسخ كما تقرر في الأصول • ومنهم من فسر ما في الانفس بالصفات الرذيلة التي اوجب الله عليها تزكية النفس منها كالحسد والحقد وغيرهما وابدائه بالعمل بمقتضاه واخفائه بابقائه فيها مع القدرة على دفعه والمحاسبة في الأبداء على ابقاء ما في النفس والعمل بموجبه وفي الأخفاء على الأبقاء فقط هذا • واما غير العزم فالهم بالحسنة يكتب بها وبالسيئة لا يترتب عليه شيء • والثلاثة الاول لا اثر لها في الحسنات ولا السيئات بشهادة الخبر المرويّ في ارتفاع حديث النفس ، فانه اذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بالأولى والسر في كتابة الهم والعزم دخولهما في وسع الأنفس فعدم كتابة الهم بالسيئة فضل محض واما المراتب الثلاث الاول فليست في الوسع ورودها ولا طردها فلا يكون لها اثر مطلقا ثم نعت العزم المصمم بقوله (الذي هو توجه العباد الصادق) ذلك التوجه (منهم لجانب الفعال) اقداما او كفا (الرامق) اي الناظر اليه (و)الذي هو (عندهم) اي عند الماتريدية (بالكسب قد اشتهرا) وقوله المار العزم المصمم مبتدء منعوت وخبره قوله (بقدرة العباد) بالمعنى الاخص الذي هو صحة الفعل والترك وقد يعبر عنها بالأختيار (عنهم) اي عن العباد (صدرا) وهو مدار التكليف عند الماتريدي (وله) اي ولذلك العزم المصمم (بالأرادة الجزئية وقصدنا الجزئي ايضا تسمية) لتعلقه بمطلوب معين وليس مسبوقا بقصدٍ آخر لئلا يلزم الدور أو التسلسل ، ولا بموجب وان كان مسبوقا بمرجح كالشوق المنبعث عن العلم •

وكــان ذا العزمُ عــلى مقــال «صَدْرِ الشـريعة» من الأحوال
وكان ذا مــن الأمــور اللاتي قــد ســمّيت بالأعتباريــات
ليس لــه من الوجــود اثرُ في خارج كما عليــه الاكثرُ

وتحقيق المقام ان قدرة الله تعالى وان كانت مستقلة في كل فعل من غير انضمام شيء آخر اليها لكنه سبحانه وتعالى اجرى عادته وحكم حكمته ان لا يخلق فعلا من افعال العبــاد الا بعد ان يريدوه ويعلقوا قدرتهم عليــه [ليجزي الذين اسائوا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى] ويترتب الاسباب والمسببات وتكون لله الحجة البالغة ، فيكون تعلق قدرة العبد بفعله بحسب ارادته علة موجبة لوجود ذلك الفعل بحسب العادة الالاهية وان لم يكن له فيها تأثير اصلا ، ولدوران القدرة المؤثرة الالاهية على قدرة العبد وتعلقها بالفعل سميت تلك القدرة كاسبة وتعليق العبد قدرته بارادته بفعلما كســباً • و ولما ورد عليهم انه اذا كانت تلك الارادة صادرة من العبد يلزم ان يكون العبد خالقا لها وقد ثبت انه لا خالق غيره تعالى اجاب عنه بقوله (وكان ذا العزم) المصمم (على مقال صدر الشريعة من الأحوال) وهي واسطة بين الموجود والمعدوم والواسطة وان انكرها المحققون فقد قال بها بعض المتكلمين (وكان ذا)ك العزم عند الاكثرين من العلماء الماتريديــة (من الامور) الاضافية (اللاتي قد سميت بالاعتباريات) وكل امر اعتباري (ليس له من الوجود اثر في الخارج كما) اطبق (عليه الاكثر) من العلماء وان كان له وجود في نفس الامر ضرورة ان نحو العزم المصمم ليس من قبيل ناب الغول ، فالجواب جوابان جواب الصدر المبنى على تحقق الواسطة المنكرة من الاكثرين ، وجواب الاكثرين المقبول من المحققين • فان قيل اذا كان الأمر كذلك فهلا قدم الجواب الثاني عــلى الأول قلنا لان الواســطة

وَبَعضهمْ في الفسر للبسملة اقواله في ذلك اضطربت
قال « الكمال » ذاك امر وجدا واثرٌ لقدرة العبد بدا
لزِم اَنْ خالَفَ إجماعَ السّلف وَوافَقَ المعتزلة ، وما انحرف

اقرب الى الوجود من الأمر الاعتباري فكون العزم مداراً للتكليف اظهر على القول بها .

(وبعضهم) اي وبعض من الماتريدية واراد به ابا سعيد الخادمي رحمه الله (في الفسر للبسملة) اي في رسالته المؤلفة في تفسير البسملة الشريفة (اقواله في ذلك) العزم (اضطربت) فتارة يقول انه من الموجودات ، وثانية انه من المعدومات ، وثالثة انه من الأحوال . هذا . و (قال) المحقق (الكمال) ابن الهمام في كتابه (المسايرة) ان (ذاك) العزم (امر وجدا) في الخارج (و)هو (اثر لقدرة العبد بدا) اي ظهر منها حيث قال اذا خلق الله تعالى جميع ما يتوقف عليه فعله من القدرة والأرادة والآلات والشروط يوجد العبد ذلك العزم المصمم بأعانة الله تعالى واذا اوجده خلق الله له الفعل عقبه انتهى و (لزم) مما قاله (ان خالف) الكمال (اجماع السلف) اي اصحاب القرون الثلاثة الذين شهد الرسول صلى الله عليه وسلم بصدقهم وعدلهم بقوله [خير القرون قرني الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب] وذلك لاجماعهم قبل ظهور البدع والأهواء على ان لا مؤثر في الوجود الا الله ، وعلى ان الله هو الخالق بالاختيار لكل ممكن يبرز للوجود ذاتا كان أو قولا أو فعلا ، لا يشاركه تعالى في ملك جميع الممكنات واختراعها شيءٌ اي شيء كان، وان التأثير وايجاد الممكنات خاصة من خواص الله تعالى يستحيل ان يشاركه تعالى فيها غيره كذا في الخربوتي (و)لزمه ان (وافق المعتزلة) في كون العبد موجدا لبعض الأشياء

عَنْ أنّه خالف عقليّاتِ وما اتقى تخصيص نقليات
كَانَ ذَا عندَه كان مُثْبَتا عَنْ جَبرهم بغيره ما انفلتا
وَلهُ للكسب لغة دليلُ ذا انّما معناه التحصيلُ
وانما تحصيلك المعدوما ايجاده ما غيره مفهوما
وكلّ ما في ذا الكلام سُمِعا مِن حصره بأسْره قد مُنِعا

(وما انحرف) الكمال ايضا (عن) لزوم محذور (انه خالف) دلائل (عقليات) تدل على عموم قدرته لجميع الممكنات (وما اتقى) محذور (تخصيص) منه لدلائل (نقليات) تشهد بان الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء بدون موجب لتخصيصها و (كان ذا) اي ذلك الحبر المفضال والبحر للكمال اختار ذلك القال المدار لوجوه الاختلال لان (عنده كان مثبتا) هذه الموجبات الآتية الاول انه (عن) القول بلزوم (جبرهم) اي الجبر المختار لبعضهم (بغيره) اي بغير ما قال به من ان العزم موجود وانه اثر لقدر العباد (ما انفلتا) اي ما تخلص واذا قال بذلك نجى فاختار اهون الشرين (و)الثاني ان (له) اي للمحقق الكمال (للكسب) اي في الكسب المنسوب الى العبد (لغة دليل) على ما اختاره اي ان اسناد الكسب الى العبد يدل على انه موجد لبعض الاشياء و(ذا) لك الدليل هو ان الكسب (انما معناه التحصيل) للمكسوب (و) الثالث (انما تحصيلك المعدوم) الا (ايجاده) و (ما غيره) اي غير الأيجاد (مفهوما) من التحصيل فيكون معنى كسب العبد تحصيل عزمه المصمم الذي هو شرط عادي لخلق الله له ، ومعنى تحصيله ايجاده فالامر الاول دليل مستقل والامران الأخيران دليل آخر وتقريره ان العبد كاسب وكل كاسب محصل وكل محصل موجد (و)لكن (كل ما في ذا)ك (الكلام) المجعول حجة أو معذرة للمحقق الكمال (سمعا من حصره)

يا جَبـرُ جبراً اِخترِ الفِـرارا اذ ذانكم قــد حققا اختيارا

وَزَحزحا عن نسبـةِ الأيجاد مِنْ كلّ أوْجُـهِ الى العباد

وجاز ان يُراد يا ذا الفطنة بالكسب في اللغة صرف القدرة

الثلاث يعني ان لا انفلات عن الجبر الا بما افاده ، ولا معنى للكسب الا التحصيل ولا معنى للتحصيل الا الايجاد (باسره) اي جميعه (قد مُنِعا) اما الاول فلان النجاة من الجبر حاصل بدون ما قاله ولذلك قال الناظم متبجحاً (يا جبر) اي يا ايها المذهب الموسوم بالجبر الطالب لفرض نفسه على من لم يقل بنسبة الايجاد الى العباد (جبرا) وكرها أو طوعا ورضاء (اختر الفرارا) من ميدان المناوئة وفرض النفس فان وجودك ليس بلازم لمن لم يسند الايجاد اليهم (اذ ذانكم) الامامان الهمامان الاشعري والماتريدي (قد حققا اختيارا) للعبد فلا جبر عليه (و)الحال انهما قد (زحزحا) اي بعّدا (عن نسبة الأيجاد من كل اوجه) سواء للفعل أو لمباديه (الى العباد) فلم يقولا بان العبد موجد للفعل ، ولم يقل الأشعري بان العزم أثره ايضا • نعم قال به الماتريدي ولا يلزمه نسبة الأيجاد اليه لان العزم من الأمور الأعتبارية ، اذ تحقيق مذهب الاشعري كما سيأتي ان العبد محل للكسب ومتصف به وهو عبارة عن مقارنة ارادته الجزئية وقدرته الغير المؤثرة وشرط عادي لخلق الله تعالى للمكسوب ، وتلك الارادة الجزئية لا تحتاج الى فاعل لانها عبارة عن صرف الارادة الكلية الى المراد المعين ، فهو من مقتضيات ذات الارادة وان كان العلم بالمصلحة داعيا لها اليه ، فلا جبر على العبد في الافعال لانه صاحب الارادة المصاحبة للقدرة المقارنتين لتعلق قدرة الباري تعالى بالفعل والجبر في الارادة غير محذور ولا ايجاد لغير الله سبحانه•

وتحقيق مذهب الماتريدي ان العبد محل للكسب الذي هو العزم

نَحوَ المقادير الذي ينادى   مِنَ العبادِ هو شرط عادي
لخلقِ ربِّنا تعالى وحده   لِذلك الفعل الصّنيع بعده
كفى لوسم العبد بالمحصّل   بكونِهِ محلاً إن تفصّل
وَسَم ذي المباشرة تحصيلا   يا سَبَبَ الفعل لها دَليلا !

المصمم عنده وفاعل له ، ولا يسمى العبد موجدا لان الايجاد اخراج الشيء من العدم الى الوجود وذلك العزم امر اعتباري ومعدوم في الخارج وهو شرط أو سبب عادي لخلق الله تعالى فلا جبر على العبد لان العزم من اثره ولا ايجاد لغير الله وله الخلق والأمر (و)اما الثاني فلانه (جاز ان يراد ، يا ذا الفطنة) والذكاء (بالكسب في اللغة صرف القدرة) والارادة (نحو المقادير) والمرادات أو العزم المصمم ذلك العزم أو الصرف (الذي ينادي من) جانب (العباد هو) اي انا (شرط عادي لخلق ربنا تعالى وحده ، لذلك الفعل الصنيع) له (بعده) ولا يراد به التحصيل . واما الثالث فلانه لو سلمنا ان الكسب هو التحصيل فلا نسلم ان التحصيل هو الايجاد والمحصل هو الموجد اذ (كفى لوَسْمِ العبد بالمحصل) اي اكتفى لتسميته به (بكونه) اي العبد (محلا) للعزم المصمم أو الصرف اللذين هما من الشروط العادية لتحصيله تعالى (ان تفصل) اي ان تتفكر في ما ذكر تفصيلا وتفهمه (و)اذا اكتفيت في معنى المحصل بالمحل المباشر للفعل بدون ان يكون موجداً فـ(سم) هـ(ذي المباشرة) منه له ولو بدون الايجاد والتأثير (تحصيلا) مجازا بعلاقة السببية فان نفس العبد ومباشرته للفعل سبب أو شرط عادي لخلقه تعالى .

ثم باشر بنهجه اللطيف ونادى السبب وطلب منه الدليل على صحة التسمية المارة وقال (يا سبب الفعل) اذكر (لها) اي للتسمية وصحتها

وذاك في اللغة كان اكثرا مِن جهة العدد من ان يحصرا
تسليمُ ذاك لغةً إن لاحا فَلا أُسَلِّمُهُ إِصْطِلاحا
قال الغزالي ، وذاك حسبي ، تسمية المقارنة بالكسب
لاشكَّ فيها وضعٌ اصطلاحي ما انكَرَه ذو فطنة وَصاحى
إذ وَجَدوا في أفصح الكلام اطلاقه لِعَمل الأنام

(دليلا) مقنعا اشارة الى انّ سببية الصرف للتحصيل والأيجاد من رب العباد ومحلية العبد له كافية لتسمية العبد كاسبا ومحصلا ومباشرته للافعال كسبا وتحصيلا ولو لم يكن منه ايجادٌ ابدا (وذاك) المذكور من تسمية الشيء باسم الشيء الآخر للمناسبة المعتبرة (في اللغة كان اكثر من جهة العدد) اي من حيث التعداد (من ان يحصر) بعدد نحو النار محرقة والبحر مغرق وهكذا فلم يتعين لغة استعمال التحصيل للأيجاد والتأثير والمحصل للموجد المؤثر و (تسليم) تعين (ذاك) الاستعمال (لغة ان لاحا) وظهر (فلا اسلمه اصطلاحا) لجواز الاصطلاح على اطلاق المحصل والفاعل بل والموجد على من ليس كذلك وانما له دخل وعلاقة فيها • ثم ترقى من امكان الاصطلاح الى فعليته بقوله (قال) الامام حجة الاسلام (الغزالي) رحمه الله في كتاب الاقتصاد كما نقله عنه ابن ابى شريف في شرح المسايرة واعترض لتحقيق ترقيه بقوله (وذاك) الامام الهمام (حسبى) في الترقي به الى معارج الحق ومقول الامام هو ان (تسمية المقارنة) اي مقارنة قدرة العبد وارادته للقدرة الالاهية (بالكسب) كما ثبت عن الاشعري رضي الله عنه (لا شك) انه (فيها وضع اصطلاحي ما انكره) شخص (ذو فطنة) وذكاء (وصاح) عن السكر والأغماء (اذ وجدوا في افصح الكلام) وهو القرآن الهادي للأسلام (اطلاقه) اي الكسب (لا)رادة (عمل الانام) في عدة من

فاصطلحوا تيمنا عليه　　فما اهتدى مناقش لديه

وما مَضى يُعْلَمُ لِلمُنْتَبهِ　　جوابُ ما استشكَلَه السَّعْدُ بِهِ

الآيات نحو قوله تعالى [تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم] ونحو [لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت] (فاصطلحوا) اي الشيخ ومن اقتفى اثره (تيمنا) وتبركا بما في الآيات البينات (عليه) اي على ذلك الأطلاق واذا كان ذلك اصطلاحا (فما اهتدى) للحق مجادل (مناقش لديه) لتقرر ان لا مناقشة في الأصطلاح (وما مضى) من امضاء الوضع الاصطلاحي (يعلم للمنتبه) اي للشخص المنتبه عن منام الغفلة (جواب ما استشكله) العلامة الثاني (السعد) التفتازاني (به) حيث قال في شرح العقائد على نهج نقل اشكال الغير : فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا مختارا الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والأرادة الى آخره وذلك لان مبنى ذلك الاشكال على تسمية العبد فاعلا مختارا بحسب اللغة واما لو كان بحسب الاصطلاح على تسمية الكسب فعلا اختياريا والكاسب فاعلا مختارا فلا يرد شيء لظهور ان ليس معنى الفاعل المختار حينئذ الا كونه كاسباً مباشراً لا موجودا مؤثرا . هذا . ومن تعليقاته : « به متعلق بيعلم وضميره راجع الى ما مضى فافهم لطافته انتهى » اي لطافة لفظ « ما مضى » وذلك لاحتمال ارادة لفظ « ما مضى » صدر البيت أو لفظ « ما » المذكور اول « ما مضى » وآخر « جواب ما » .

(توطئـة)

اتى بها لرد من زعم ان مذهب الماتريدي هو مذهب الأستاذ بعينه مع عدم تجويزه ان يقول الماتريدي بايجاد العبد لشيء ما ، وفيها اشارة الى الجواب عما قيل من انه اذا وجد فعل العبد بارادته الجزئية لزم التفويض وهو خلاف ما تقرر من ان المذهب الحق هو الواقع بين التفويض والجبر ،

وبعد ما عِلمت ذاك فاعلم مرادُهُم بعزمنا المصمّم
هُوَ الأرادةُ التي قَدمَت وَوُصِفت بِصفة الجزئيّة
وهي شرطٌ عادةً لان خلق الفعلَ بعد ذلكم ربُ الفلق
وتلكم الأرادة الجزئيّه غايرت الفعل ، وذي جَليّه
اَمرٌ تقدّمُه كان يُلفى ذاتاً على الفعل ، واما وصفا
عَن ذلك الفعلِ فَقد تاخرا ويعلم النظير مَن استحضرا

بان فعله لا يوجد بمحض تلك الارادة حتى يلزم ما ذكرتم بل هي مما جعله الله شرطا عاديا لخلقه الفعل له وقال (وبعد ما علمت ذاك) الذي ذكرناه (فاعلم) ان (مرادهم) اي الماتريدية (بعزمنا المصمم هو الارادة التي قدمت، ووصفت بصفة الجزئية) لتعلقها بمراد معين (وهي) أي وتلك الارادة الجزئية (شرط) بحسب جريان (عادة) من الله (لان خلق الفعل بعد ذلكم) العزم المصمم (ربّ الفلق) وما سواه فالق الحب والنوى (وتلكم الارادة الجزئية غايرت الفعل) المخلوق لله بعدها (وذي) المغايرة (جلية) فلا مجال لجعلها اثراً لقدرة العبد على مذهب الاستاذ الذي ذهب الى كون القدرة مؤثرة في اصل الفعل على توهم كون هذه الأرادة عين الفعل لعدم امتيازها عنه في الوجود ، فكيف ينزل مذهب الماتريدي على مذهبه مع انها اثر لقدرة العبد عند الماتريدي ؟ وقدينبه على مغايرتها له بان الارادة الجزئية (امر تقدمه كان) زائدة (يلفى) اي يوجد تقدما (ذاتا) لا زمانا (على الفعل ، واما وصفا عن ذلك الفعل فقد تأخرا) يعنى ان تلك الارادة الجزئية مقدمة ذاتا على الفعل ومؤخرة عنه بحسب توصيفها بانها كسب فلا توصف به الاّ بعد خلق الله تعالى للفعل (ويعلم النظير) لهذا الامر المتقدم ذاتا على

وَأيضاً اعلم انّ ذا مَعْدوم إذ كونُه اضافةٌ مَعْلوم

وغير الاكوان مِنَ الأضافي عَن الوُجود الخارجيّ صاف

لَدى من اهلُ الحق قد كان صفةً لهم خلافَ فرقة الفلاسفة

فَبَعدَ ما اَحَطْتَ بالمذكور تنزيل مذهبَ ابي منصور

مَعْ قَول اَنَّ الكسب غير خاف اَنّه اَمرٌ عنده اضافي

هو الأرادة التي هي اَثَر لقدرة العبد ومنها : قد ظهر

الفعل والمتأخر وصفا عنه (من استحضر) الأشباه والنظائر ومنها الرمي فانه مقدم ذاتا على ازهاق روح المرمى اليه ومتأخر من حيث وصف كونه قتلا عنه ، واذا كانت متقدمة على الفعل ذاتا ومتأخرة عنه وصفا فلا تكون عين الفعل قطعا • ومن هنا يعلم انها غير الاستطاعة التي هي مع الفعل عند الأشاعرة ايضا والا لكانت معه لا قبله ولا بعده (وايضا) كما علمت المقدمات المارة فـ(اعلم ان ذا) اي ذلك العزم أمر (معدوم) في الخارج (اذ كونه اضافة) بين العازم والمعزوم عليه (معلوم و)قد علم ايضا ان (غير الاكوان) الاربعة التي هي الحركة والسكون والاجتماع والأفتراق (من الاضافي) اي الأعراض الأضافية (عن الوجود الخارجي صاف لدى من) وصف (اهل الحق قد كان صفة لهم ، خلاف فرقة الفلاسفة) الذاهبة الى وادي وجود الاضافات (فبعدما احطت) علماً (بالمذكور) من ان العزم هو الارادة الجزئية وهي شرط عادي لخلق الله تعالى لافعال العباد ومتقدمة ذاتا عليه ومتأخرة وصفا عنه فـ(تنزيل مذهب) الامام (ابى منصور) الماتريدي رضي الله عنه (مع قول ا نالكسب غير خاف انه امر عنده) وعند باقي المتكلمين امر (اضافي) و (هو الأرادة) الجزئية (التي هي اثر لقدرة العبد) عنده (ومنها) اي ومن قدرته (قد ظهر) في عالم نفس الأمر ويتعلق

لمذهب الاستاذ فادرٍ فيه تناقضا ما عوذة تشفيه
وذلك النبت نما عن خلطة مذهب اهل الحق بالفلسفة
وعن غطاءِ غفلةِ الجنان عمّا لمذهب من البيان

بالتنزيل قوله (لمذهب الاستاذ) اي تنزيل مذهب الاستاذ (فادر فيه) اي في ذلك التنزيل (تناقضا) اي داء تناقض من ابتلى (ماعوذة) اي تعويذ من عالم مأوّل عليه المعول (تشفيه ، وذلك النبت) اي نبات داء التناقض المذكور (نما) ونشأ (عن) احد امرين الاول (خلطة مذهب اهل الحق) وهو كون الارادة الجزئية معدومة (بالفلسفة) اي بخرافات اهلها التي منها القول بكون الاضافات موجودة في الخارج ، والثاني الغفلة عن بيان المذاهب المقررة في المسألة على الوجه اللائق كما قال (وعن غطاء) ساتر للقلب وهو (غفلة الجنان) اي القلب عما (ثبت) (لمذهب) العلماء هنا (من البيان) الوافي وذلك لانهم صرحوا في بيان المذاهب بان قدرة العبد عند الاستاذ مؤثرة في اصل الفعل ، وقالوا مراده ان قدرة العبد ضعيفة تقوّت باعانة الله تعالى فاثّرت في اصل الفعل بالأيجاد ، لئلا يلزم توارد علتين مستقلتين عنده ، وصرحوا بان الأرادة الجزئية امر عدمي يتوقف عليه الفعل الموجود في الخارج توقفا عاديا ، فصار التنزيل المار مع ما ذكر في قوة قولنا : قدرة الفعل عند الماتريدي اثرت في اصل الفعل لما انه اللازم من تنزيل مذهبه على مذهب الأستاذ القائل بذلك ، وقدرة العبد ما اثرت في اصل الفعل في شرطه العادي لما انه اللازم من كون الأرادة الجزئية عند الماتريدي اثرا لقدرة العبد وامرا عدميا يتوقف عليه الفعل توقفا عاديا ، وفي قوة قالنا : اثر القدرة عند الماتريدي امر موجود في الخارج لما انه اللازم من التنزيل ، واثر القدرة امر اعتباري لا وجود له في الخارج لما انه اللازم من كون الارادة الجزئية

إرادة الأفعال لمّا خُلِقَتْ بسبب القدرة منّا سمّيت
مؤثرة ، لأن خالق السّماء لا يخلق الأفعال بالعادة ، ما
لم يصرف العبد اليها جازما قدرته مثالٌ ما تُوُهمّيا

عند الماتريدي اثرا لقدرة العبد وكونها امرا عدميا ، وفي قوة قولنا : الارادة الجزئية امر موجود في الخارج لما انه اللازم من التنزيل ، والارادة الجزئية أمر عدمي لما عرفت انها ليست بموجودة في الخارج عندهم . ولا شك في تناقض القولين في كل من الفقرات الثلاث .

ولما كان محتملا ان يتوهم شخص اندفاع التناقض المذكور بان المراد بتأثير القدرة في اصل الفعل عند الاستاذ ليس ما يتبادر منه بل هو التأثير في السبب العادي له كالعزم المصمم رده بقوله (ارادة) وهو مبتدأ خبره قوله الآتي « ما جوزت » اي وارادة من توهم اندفاع التناقض اللازم من تنزيل المنزل لما سيأتي وهو قوله (الافعال) البادية منا (لما خلقت) بخلق الله وايجاده (بسبب عادي) وهو تعلق (القدرة منا) معاشر العباد بها (سميت) قدرتنا بالنسبة اليها بقدرة (مؤثرة) وذلك (لان خالق) الأرض و(السما لا يخلق الافعال) الظاهرة منا (بـ)حسب جريان (العادة) منه (ما لم يصرف العبد اليها) صرفا (جازما قدرته) وهذه الارادة (مثال) وصورة لـ(ما توهما) من بعض الناس لدفع التناقض المارّ (ما جوزت) تلك الأرادة (اذ ليس ذا) المذكور وهو ان الله تعالى خالق افعال العباد لسبب عادي هو تعلق قدرتهم بها (معتركا) اي مجالا للجدال (بل كان ذاك قدرا مشتركا بين مذاهب أولاء) العلماء (الأجلّة) فلو كان تسمية قدرتهم مؤثرة عند الاستاذ لذلك لجاز ان تسمى ايضا مؤثرة عند القاضي والأشاعرة مع انهم لم يجوّزوها (اذ قال كلهم سوى المعتزلة) ان (قدرته تعالى افعالنا ما خلقت

ما جوّزت ؛ اذ ليس ذا معتركا بل كان ذاك قدرا مشتركا

بين مذاهب أولا الأجلّة اذ قال كلهم سوى المعتزلة

قدرته افعالنا بما خلقت لولا بها قدرتنا تعلّقت

وهم والمعتزلة كانوا على قدرتنا بخلقه عزّ علا

نحن بها كنا ذوي اضطرار ما الخيرة في قسمة الجبّار ؟

فيه بدا وفاق تلك الكثرة وانما الفرق بكون القدرة

في أصل الافعال بالاستقلال او باعانة الالاه الوالي

لولا بها) اي بتلك الأفعال (قدرتنا تعلقت) وكما ان اصحاب المذاهب سوى المعتزلة اتفقوا على ما مرّ (و)كانوا عليه فـ(هم والمعتزلة) ايضا اتفقوا و(كانوا على) ان صفة (قدرتنا) حادثة فينا (بخلقه عز) اسمه و (علا) ذاته و (نحن بها) اي في تلك الصفة (كنا) ولم نزل (ذوي اضطرار) لانه (ما الخيرة) بكسر الفاء وفتح العين مصدر بمعنى الاختيار اي ليس الاختيار ثابتا لنا (في قسمة) الالاه (الجبار) للكيفيات النفسانية والمحسوسة وغيرها بيننا [سبحانه ما كان لهم الخيرة ويختص برحمته من يشاء] و (فيه) اي في ما ذكر من ان تعلق قدرتنا سبب أو شرط عادي لخلق الله تعالى للافعال الظاهرة منا ، وان نفس تلك الصفة وغيرها مخلوقة فينا اضطرارا (بدا) اي ظهر (وفاق تلك الكثرة) من اصحاب المذاهب في الثاني كلهم ، وفي الاول جلهم اي غير المعتزلة (وانما الفرق) بينها (بكون القدرة) اسم للمصدر الناقص وخبره قوله الآتي مؤثرة اي وانما الفرق بينها بكون القدرة (في اصل الافعال بالاستقلال) بدون اشتراك قدرة الباري تعالى مؤثرة ، وهذا مذهب الأعتزال (أو) بكون القدرة في اصلها

لانهـا ضـعيفة مقصّـرة ما قـويت بغيرهـا مؤثـره
وكونِ ذا الصرف الذي قد اشتهر بصـفة الجزئي عندهـم أثـر
قـدرةِ عبـدهِ ، وذي اثرت في وصف فعل العبد بالواسـطة
وكونِ ذي القـدرة لا مؤثـرة قطعا كما معتمد الأشـاعرة ،

لا بالاستقلال بل بـ(اعانة من الالاه الوالي) كما هو مذهب الاستاذ ، وذلك (لانها) اي ان قدرة العباد (ضعيفة) الحال (مقصرة) عن رتبة التأثير بالاستقلال (ما قويت) على ايجاد الاعمال (بغيرها) اي بغير اعانة الملك المتعال فتكون بأعانته (مؤثرة وكون) اي وانما الفرق بينها بكون (ذا الصرف الذي قد اشتهر) بالارادة الموصوفة (بصفة الجزئي عندهم) اي الماتريدي واتباعه (اثر قدرة عبده ، وذي) القدرة (اثرت في وصف) اي توصيف (فعل العبد) بكونه طاعة أو معصية (بالواسطة) اي بواسطة تلك الأرادة الجزئية (وكون) اي وانما الفرق بكون (ذي) الصفة المسماة (بالقدرة لا مؤثرة قطعا) لا في الفعل ولا في وصفه (كما) اي كالامر الذي (معتمد) القوم (الأشاعرة) وامامهم أبو الحسن الأشعري (على جنابه) من جناب الحق (الرضى) والرحمة (افاده) ولما كان هنا مظنة ان يقال اذا لم تكن القدرة مؤثرة عنده اصلا فباي شيء يحصل صرف الأرادة اي تخصيص الارادة الكلية لاحد الطرفين الموسوم ذلك التخصيص بالصرف قال (والصرف) اي صرف الأرادة المعبر عنه بالتخصيص وبالارادة الجزئية ايضا (من لوازام الأرادة) الكلية فانها صفة من شأنها التخصيص (وهي) اي وتلك الارادة الكلية (التي) هي صفة من الصفات الموجودة المحتاجة الى المحدث هي التي (تخلق) اي يخلقها الله تعالى (باضطرار في عبده من غير اختيار) له فيها ، واما الصرف المار فامر اعتباري يترتب على نفس الأرادة

على جنابه الرضى ، افاده والصرف من لوازم الأرادة
وهي التي تخلق باضطرار في عبده من غير اختيار
مع انه نشأ ما قد ذكرا عن عدم امتيازه المؤثرا
عن الذي توقف التأثير عليه والقدرة لا تصير

الكلية من غير حاجة الى الخلق لانه افاضة الوجود الخارجي واذ ليس فليس •

والفروق المستفادة هنا انه يفارق مذهب المعتزلة مذهب الأشعري بقولهم بتأثير قدرة العبد دونه ، ومذهب القاضي والماتريدي بتأثيرها في ذات الفعل ووصفه عندهم وفي وصفه فقط عندهما ، ومذهب الاستاذ بتأثيرها بالأستقلال ، ويفارق مذهب الاستاذ مذهب الاشعري بقوله بتأثير القدرة دونه ومذهب القاضي والماتريدي بتأثيرها في ذات الفعل عنده ووصفه عندهما، ويفارق مذهب القاضي مذهب الأشعري بقوله بتأثير القدرة ومذهب الماتريدي بان القاضي لم يسند الصرف الى قدرة العبد بل الى نفس الارادة وان لم يذكر هنا ، ويفارق مذهب الماتريدي مذهب الأشعري في ان القدرة مؤثرة عند الماتريدي في العزم المصمم دون الأشعري ومعلوم ان الفرق الثابت بين مذهب الامام الماتريدي ومذهب الاستاذ يأبى تنزيل الاول على الثاني هذا وقوله (مع ان) ظرف مربوط بقوله السابق « ما جوزت » اتى به للعلاوة على ما سبق في رد الارادة المذكورة اي على انه (نشأ ما قد ذكرا) من الأرادة (عن عدم امتيازه) اي المتوهم المريد (المؤثر) بالذات (عن) الامر (الذي توقف التأثير عليه) واللازم ممّا ذكره من كون الفعل مخلوقا له تعالى بسبب قدرة العبد عادة انما هو كون قدرة العبد مما يتوقف عليه التأثير ، لا كونها مؤثرة حتى تسمى مؤثرة •

صـالحةً لكونهـا مَحِـلاً   مـع انـه اي ذاكم التقابـلا
هُنالكم فـي قـلبكم لـو نـجـعا   صحـة اطلاقٍ مضت قد منعا
وزعمُ اَنَّ هـذه الأفعـالا   مَخلوقـة لربنـا تعـالى
بالواسـطة رجـع للأعتـزال   عليـه ما كان عـلى الكمـال

ولما كان هنا مظنة ان يقال لم جاز اطلاق المحصل والفاعل المختار على العبد بعلاقة السببية والمحلية للصرف ، ولا يجوز اطلاق المؤثر على القدرة بعلاقة كونها سببا لتأثير الله تعالى في الفعل اجاب عنه بقوله (والقدرة لا تصير صالحة لكونها محلا) للتأثير ؛ اما بالمعنى المصدري فلانه امر يعتبره العقل وليس بموجود في الخارج واما بمعنى الحاصل بالمصدر فلانه وان كان موجودا في الخارج لكنه قائم بالمؤثر أو بالمتأثر وايّا ما كان لا تصلح القدرة له • ولما كان في الجوابين ضعفا لان المجوز لم يجوز اطلاق المؤثر على القدرة الحادثة الا مجازا ودائرة المجاز لا تسدّ ما دام العلاقة موجودة انتقل الى جواب آخر بابداء المانع عن الاطلاق السابق بقوله (مع انه اي) مع ان (ذاكم التقابل) الموجود هنا لكم في مقام اطلاق المحصل على العبد بعلاقة المحلية والسببية (في قلبكم لو نجعا) اي اثر فيه تأثيرا نافعا يقال نجع فيه الدواء أو الطعام أو الكلام دخل فيه فاثر فيه لعلمتم ان (صحة اطلاق) المحصل والمؤثر على العبد التي (مضت قد منعا) اي منع التقابل نظيرها وهو صحة اطلاقه على القدرة الحادثة هنا ونجعه في القلب بالتأمل في ان التقابل هناك كان بين مذهبي الجبرية والأشعري فجاز اطلاق المحصل والفاعل على العبد باعتبار العلاقة المذكورة هناك ، لان الجبرية لما لم يقولوا بايّ تأثير وكسب للعباد وقرروهم في عداد الجماد ، ولم يجوزوا القول باطلاق المحصل والكاسب عليه اصلا لا حقيقة ولا مجازا جاز القول به مجازا عند

الاشاعرة وحسن التقابل بينهما • واما اطلاق المؤثر على قدرة العباد هنا في مذهب الأستاذ فقد وقع في مقابلة كل من مذهبي القاضي والاشعري وهما قائلان بوجود قدرة لهم وان لم يقولا بتأثيرها ؛ اما الاشعري فمطلقا واما القاضي ففي ذات الفعل فلهما مجال لاطلاق المؤثر عليها مجازا فلو كان اطلاق المؤثر عليها عند الاستاذ مبنيا على الاطلاق المجازي ايضا لم يبق التقابل بين مذهبه ومذهبيهما • هذا •

ولما بيّن ان تنزيل مذهب ابى منصور الماتريدي على مذهب الاستاذ فاسد ، شرع في رد بعض مزاعم أُخَرَ فاسدة • منها ان مذهب ابى منصور هو ان العبد خالق لافعاله استقلالا ، لكن لما كانت قدرته وارادته مخلوقتين لله تعالى كانت افعاله منسوبة اليه تعالى بالواسطة ولذلك حكم بان الخالق لها هو الله تعالى • ومنها دعوى اتحاد مذهب الاشعري مع الجبر المحض ثم تنزيل مذهب الماتريدي على مذهبه • ومنها دعوى اتحاد مذهب الماتريدي والاشعري من غير تنزيل مذهبه على الجبر فردّها على الترتيب ، وقال (وزعم) بعضهم ان المؤثر عند الماتريدية قدرة العبد ابتداءً ، لا بعد تأثير قدرته تعالى في ذات الفعل كما هو مذهب القاضي ، واستقلالا بدون اشتراك قدرته تعالى كما هو المروى عن الأستاذ ، ولما كان قدرة العبد واختياره مخلوقين له تعالى ذكروا (ان هذه الافعال) المخلوقة للعبد اولا وبالذات (مخلوقة لربنا تعالى بالواسطة) اي بواسطة ان المخلوق بالمخلوق لذات مخلوق له ، وقوله (رجع) مصدر وخبر لقوله « وزعم » اه اي وذلك الزعم فاسد لرجوعه (للأعتزال) اي الى مذهب الاعتزال لاسناد الخلق الى العبد بالاستقلال ، والامام الماتريدي واتباعه براء عن قبول ذلك ، ويرد (عليه)

اي على ذلك الزعم أو الرجوع (ما كان) ورد (على) المحقق (الكمال) ابن الهمام من مخالفة العقليات ، وتخصيص النقليات الدالة على ان الله خالق كل شيء . ومن تعليقاته هنا « فيه لطافة فاعرفها على الكمال انتهى » يعني ان في قوله « على الكمال » لطافة فانه كما احتمل المعنى المار يحتمل ان يكون معناه يرد على هذا الزعم ما كان يرد على الاعتزال بوجه التمام والكمال ، وحريّ بالطبع اللطيف ان يدرك اللطافة بتمامها ، ولذا قال فاعرفها عـلى الكمال . هذا رد الزعم الاول ثم شرع في رد الزعم الثاني بقوله و (ركض بعضهم) اي عدا واستعجل في عدوه بعض الناس الناسي للحقيقة ركضـا (لديه) ومن عند نفسه (ركضا) أكيدا بغرور شخصه فـ(جعل) مذهب الشيخ (الاشعري جبرا محضا) مأووفا لا جبرا متوسطا معروفا ؛ فقد نقل المولى حسن الجلبي في حاشية شرح المواقف عن بعضهم انه قال ان ثبوت القدرة انما يعلم باثرها من الفعل الصادر بها ، فاذا لم يكن لها تأثير فمن اين يعلم ثبوتها وكيف يمتاز مذهب الاشعري عن مذهب الجبرية النافين لقدرة العبد ؟ انتهى . واجيب عن ذلك باجوبة وخيرها ما أشار اليه المحقق الدواني في رسالته الأختيارية من ان الاشعري يقسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة ، وما ذكرتم من ان القدرة انما يعلم ثبوتها باثرها من الفعل انما هو القدرة المؤثرة لا الكاسبة ، وما اثبته الاشعري للعبد هو القدرة الكاسبة لا المؤثرة هذا (و)بعد ذلك الجعل مذهب ابى منصور (الماتريدي على مذهبه) اي الاشعري (نزّله) ظنا منه ان الماتريدي ، وان اثبت القدرة المؤثرة للعبد ، الا انه يقول كالاشعري بان الارادة الجزئية مخلوقة له تعالى كالارادة الكلية وان العبد مجبور فيهما فيرجع مذهبه الى مذهب الأشعري ولزمه ما لزمه من

الأتحـاد ادّعى في المسـألة للمذهبين كلّهـا من بلبلـه
ناشـئة عـن قلـة التتبـع لقولهـم وعَـدَمِ التطلّـع
عـلى امتيـاز بين ذا وذاكـا لشـدة انغماضِـهِ هناكا
وفقدِ تحريـر ابى منصـور مذهَبُـه لغايـة النفـور

الجبر المحض (وبعض) آخر منـ(هم من عنده) وبحسب زعمه (الاتحاد ادعى في المسألة) اي مسألة خلق الاعمال (للمذهبين) مذهب الاشعري ومذهب الماتريدي بدون ان يجعل مذهب الأشعري جبراً محضا ، كما افاد بعض المعلقين على الحاشية الخيالية من انه قال بعض المحققين ان مذهب الاشعري من كون الارادة الجزئية مخلوقة له تعالى ، وان اشتهر عنـه ، لكن تحقيق مذهبهموافق لمذهب الماتريدية و(كلها) اي وكل تلك المزاعم (من بلبلة) واضطراب للقلب (ناشئة عن) امور منها (قلة التتبع لقولهم) اي قول الاشعري والماتريدي واتباعهما في تحقيق مذهبيهما (و)منها (عدم التطلع على امتياز) وفرق (بين) مذهب (ذا) الامام الاشعري (وذاك) الامام الماتريدي وذلك (لشدة انغماضه) اي خفاء الأمتياز الواقع (هناكا) بين المذهبين (و)منها (فقد تحرير) وتهذيب الامام (ابى منصور) الماتريدي لـ(مذهبه) وذلك اي وفقد تحريره له (لـ)أمور ثلاثة الاول (غاية النفور) منه (عن وصمة) عيب (الخلاف) الحادث منه (للأسلاف) اي لآداب الاسلاف الاشراف من الصحابة والتابعين ومن يليهم رضي الله عنهم أجمعين التاركين للخوض في مسألة خلق الأعمال (و)الثاني غاية النفور عن (خطر الوقوع في الأطراف) من وسط الصراط المستقيم الذي سلكه الصحابة ومن يليهم المشهود لهم من حضرة النبي وكفى به شهيدا بانهم من خير القرون ، والمخاطبون في الدرجة الاولى بقوله تعالى [وكذلك جعلناكم امة وسطا]

عن وصمة الخلاف للأسلاف وخطر الوقوع في الاطراف
وليس في ذاك له من حاجة للبعد عن اهل الهوى والبدعة
فما اعتنى قَطُّ به جنابُه لاجل ذا تشعَّبَتْ اصحابُه
والاشعريُّ حاجَ للتحرير لكونه بين اَظْهُر الكثير
مِنْ أهل الأهواء والأعتزال ومبتلىً بالبحث والجدال
وبالمناظرة والأبطال لمذهب الكلِّ بكل حال ؛
فحرَّر المذهبَ واستدلاّ وبين اصحابه قد تجلّى

وقوله [كنتم خير امة اخرجت للناس] (و)الثالث انه (ليس في ذاك) التحرير (له) اي للماتريدي (من حاجة للبعد) بالأضافة والنسبة (عن اهل الهوى والبدعة) ولما كان الامر كذا (فما اعتنى قط به) اي بتحريره (جنابه) و (لاجل ذا)ك المذكور من فقد تحرير ابى منصور (تشعبت اصحابه) في بيان ما هو مذهبه في مسألة خلق الأعمال فذهب اكثرهم الى ان مذهبه عين ما روى بعده من مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني ، وكثير منهم الى انه عين مذهب الأستاذ ابى اسحق الأسفرائني وقليل الى انه عين مذهب الامام الاشعري على ما ذكرناه سابقا (و)اما الامام أبو الحسن (الاشعري) فقد (حاج) حاجة شديدة (للتحرير) اي تحرير مذهبه (لكونه) واقعا (بين اظهر الكثير من اهل) البدع و(الاهواء و لا سيما اهل (الأعتزال ومبتلى بالبحث والجدال) معهم بالتي هي احسن لارشادهم الى الطريق الاقوم (و)مبتلى (بالمناظرة والأبطال لمذهب الكل) منهم ممن ثبت على الضلال لئلا يغتر به الجهال وضعفاء العقول من الرجال (بكل) وضع و(حال فحرر المذهب) الذي ارتضاه (واستدل) عليه وقواه (وبين إصحابه

تواتـــرا القـــدر المشــــترك   منـــه وذا لمقتفيـــه مـــدرك
وحين ما قد شـــاع الأعتزال   والرّفضُ والبِدَعُ والجدال

قد تجلى) تجلى البدر في دجاه بطريق نقلهم (تواترا القدر المشترك) بين رواياتهم المختلفة (منه وذا) المذكور (لمقتفيه) اي لاتباعه (مدرك) معلوم نقل من ترجمة حاله رضي الله عنه انه ولد بالبصرة وبعد وفاة والده تزوجت امه بابي علي الجبائي من كبار علماء الاعتزال فربى الاشعري وعلمه الكلام ، ولما وقعت حادثة السؤال والجواب المشهورة بينهما وبهت الجبائي ترك الامامُ مذهبه وانتهج منهج السنة السنية واوضح الاصول الأعتقادية ونشرها وايدها على ما درج عليه السلف الصالحون فصار أسوة ونبراسا لعالم الاسلام ، ثم رحل الى بغداد واقام على ارشاد العباد وناظر المبتدعة وارباب العناد والفساد ، والف كتبا قيمة تدعو الى الحق وطريق الرشاد ، وآخرها كتاب الأبانة في اصول الديانة وعليه التعويل في مذهب الأشعري واعتذر فيه وقال : لولا الاضطرار بسبب منازعة المبتدعة وجدالهم لما تكلمت بشيء من تلك الدلائل والبراهين والتأويلات ، وصرح فيها بان مذهبه في المتشابهات التفويض مثل السلف لكنّ المبتدعة الجأوه الى التأويل .

واذا علمت ذلك علمت ان الامام ابا منصور الماتريدي رضي الله عنه انما ترك تحرير مذهبه للوجوه المذكورة ، لا لان التحرير فيه خلل وتقصير فان الدعوة الى الحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والذود عن حوزة الدين المبين وعن شرف الاسلام والمسلمين واجب عينا على بعض ، وكفاية على آخرين ، ومندوب للعامة من اهل الدين ؛ وقال تعالى [ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن] الآية وفسروا الحكمة بالبراهين الساطعة والموعظة بالخطابية المقبولة اللامعة والجدل بالالزاميات المقنعة القاطعة لدابر المجادلين (وحين ما قد شاع) مذهب

فالماتريديـــة فـــي التـــدوين والبحث والتحريـــر والتبيين
الى سياق الاشـــعري رجعـوا فدفعوا اهل الهـوى ومنعـوا

عـلاوة

فلنَشْرَ عَنْ في حاصلِ الكلام وخالصِ التحريـــر للمقـــام

(الاعتزال والرفض) من الذين رفضوا الاعتراف بخلافة الخلفاء الثلاثـة الراشدين قبل سيدنا علي رضى الله عنهم (و)شاع (البدع والجدال) بين اهل البـدع والاهواء (فا)لائمـة السادة (الماتريديـة في التدوين) للكتب والرسائل المهمة (والبحث) والمناظرة مع اهل الكفر والابتداع من الأجانب او آحاد الامة (و)في (التحرير) لمذهب امامهم التحرير (والتبيين) لمجمل ما ابقاه بين الطالبين كلهم (الى سياق) الامام ابى الحسن (الاشعري) في ذلك (رجعوا ودفعوا اهل الهوى) من الناس (ومنعو)هم عن اضـلال الغير بالشبه والوسواس ، حيث علموا ان السكوت عن المنكر للمقتدر رذيلة والصمود في وجهه للمتبصر فضيلة • ونحن نسأل الله من فضله ان يثبتنا على نهج امامنا في الاعتقاد الشيخ ابي الحسن الأشعري وقدوتنا في الفروع الامام الشافعي ويوفقنا على نشر احكام الدين وافادة الطالبين وارشاد المسلمين ومدافعة المعاندين ويميتنا على محبة الصحابة والتابعين • والأولياء الصالحين المخلصين في دين الله والمتبعين سُنَنَ رسول الله وان يحشرنا في زمرتهم آمين •

(عـلاوة)

لتحقيق المذهبين وتزييف ما وقع فيه الخطأ من الاقوال في بيانهما

(فلنشر عن) بالجدّ (في حاصـل الكلام) المرويّ من كل أمام (و)في (خالص التحرير للمقام) اي خلاصته فالأضافة كفصّ الخاتم ، أو

اعلم هداك خالقُ البريّة   عندهم الأرادة الجزئية ،
وهي التي عرفت غير مرّة   وعندهم بالكسب قد سميت ،
باختيار العبد عنه تصدر   وذي لقدرته ايضا اثر

في التحرير الخالص عن الكدر فالأضافة كحصول الصورة اذا كان العلم كيفا (فاعلم هداك) الله (خالق البرية) لما فيه الحكمة والمزية وفي ذكر الخالق واضافته الى البرية لطافة علية جلية (عندهم) اي عند العلماء الماتريدية ووجه نسبة غالب الابحاث الى الماتريدية دون الماتريدي نفسه هو ان الماتريدي لم يحرر مذهبه وانما حرره اتباعه كما هو المشهور ويذكره في ما يأتي (الأرادة الجزئية ، وهي التي عرفت غير مرة) في ما ذكرناه قبل (وعندهم) اي الماتريدية (بالكسب قد سميت) كما هو المشهور • والتحقيق انه عندهم ليس الأرادة الجزئية فقط بل هو صرف العبد قدرته وارادته معا الى الفعل ، فصرفهما نحوه كسب ، وايجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك الصرف خلق ، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين ، فهو مقدوره تعالى بجهة الأيجاد ومقدور للعبد بجهة الكسب وقوله السابق « الأرادة الجزئية » مبتدء وخبره قوله هنا (باختيار العبد عنه) اي عن العبد (تصدر) وما اورد عليه من انه على تقدير صدور الكسب من العبد باختياره يلزم ان يكون للاختيار اختيار لان الارادة الجزئية التي هي عبارة عن صرف الارادة الكلية هي نفس الأختيار ، فيدور أو يتسلسل ، فمدفوع بان الشيء اذا كان مقصودا بالاصالة كالفعل فلابد للفاعل من اختيار مغاير لذلك المقصود سابق عليه بالضرورة • واما اذا كان مقصودا للغير كالأختيار في ما نحن فيه فانه انما يقصد للتوجه الى الفعل فلا يلزم أن يكون له اختيار سابق عليه بل يكون اختيار الفعل المقصود اختياراً لنفسه ولا يتعلق به

اذ هُمْ ، مع النفي عن العباد صفة الاختراع والايجاد ،
ومَعَ اجماع المحققينا منهم عليه ، والمدققينا ،
قد جوّزوا أنْ كان للعبد صفة من قدرة كان بها . مختلفة
اضافة ونسبة بحيث لا يُفضى الى وجود امر أصلا

ايجاد وخلق لوقوعه ضمنا كما يشهد له الوجدان ذكره المحقق البركوي في شرح الطريقة المحمدية ، وهذا الذي ذكره ذلك المحقق هو بمعنى ما اشتهر ان اختيار الأختيار عين الأختيار • هذا • ومنهم من اجاب باختيار لزوم التسلسل وقال ان التسلسل في الامور الأعتبارية ليس بمحال وقد تقدم الكلام على هذا في بحث صفة الارادة •

(وذي) الارادة الجزئية التي هي صرف الأرادة الكلية ومن الامور الأعتبارية (لقدرته) اي لقدرة العبد (ايضا) اي كما انها تصدر عنه (اثر) والحاصل انها تصدر عن العبد واثر لقدرته ولما كان في هذا خفاء لشهرة ان لا ايجاد من العبد عند أهل السنة فكيف تؤثر قدرته في تلك الأرادة ازال ذلك بقوله (اذ هم) اي الماتريدية (مع النفي) منهم (عن العباد صفة الأختراع والأيجاد) والخلق والأبداع لشيء (ومع اجماع المحققينا منهم) اي من الماتريدية (عليه) اي على ذلك النفي (و)أجماع (المدققين قد جوزوا ان) مصدرية (كان للعبد صفة ، من قدرة) بيان الصفة أي انهم قد جوزوا ان يكون للعبد صفة قدرة (كان بها) اي بسببها (مختلفة اضافة ونسبة) والمراد بالاضافة النسبة مطلقا لا النسبة المتكررة في التعقل مثل الابوة والبنوة ، وكانه لافادة ذلك عطف عليها النسبة وذلك ككون فعله طاعة أو معصية فانه انما يحصل بسبب تعلق قدرة العبد بالفعل ، والا فالفعل من حيث انه مخلوق لله تعالى لا يوصف بشيء من ذلك (بحيث لا يفضى)

وجود صفة القدرة المذكورة (الى وجود امر) حقيقي عيني في الخارج (اصلا) لا بالاستقلال كما عليه اهل الاعتزال ولا بالانضمام مع قدرة الباري كما عليه الأستاذ ؛ فظهر ان قوله « المحققين والمدققين » احتراز عن المنزلين لمذهب الماتريدي على مذهب الأستاذ ، وكذا عن المحقق ابن الهمام حيث قال ان العزم المصمم أمر موجود وهو اثر لقدرة العبد كما مر قبل ، واذا جمـع محققوهم على تأثير قدرة العبد في الاضافات والاوصاف الأعتبارية فلا يلزمهم القول بكون العبد موجدا وخالقا لبعض الموجودات ولا تأثير قدرته فيها كما افاده صدر الشريعة في التوضيح ، وقال ان مشايخنا ينفون عن العبد قدرة الايجاد والتكوين فلا خالق ولا مكون الا الله • لكن يقولون ان للعبد قدرة ما على وجه لا يلزم منه امر حقيقي لم يكن بل انما يتحقق بقدرتـه النسب والاضافات كتعيين احد المتساويين وترجيحـه • وكذا افاده المولى حسن الچلبي في حاشيته على شرح المواقف ، وقوله « شـرط » معطوف بالعاطف المحذوف على قوله « تصدر » اي وتلك الارادة الجزئية (شـرط كما عرفته في السابق أو سبب عادي لخلق الخالق) والسبب وصف وجودي يدور عليه امر وجودا أو عدما ، وهو عقلي كالنظر للعلم عند الامام الرازي وشرعي كالتكلم بصيغة الأعتاق للعتق وعادي كالنـار للأحراق ، ولغوي كالاسباب الداخلة في حيز حرف التعليل ، والشرط أمر وجوديا كان أو عدميا يدور على عدمه العدم وهو ايضا عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كالسلم للصعود ، ولغوي كالشروط الداخلة في حيز حرف الشرط يعنى ان الله تعالى جعل تلك الارادة الصادرة من العبد شـرطا أو سببا عاديا لخلقه تعالى ، فلا يخلق الفعل في العباد بدون ذلك الشـرط الا بطريق خرق العادة كالمعجزة لنبي والكرامة لولي فلا يوجد افعال العبـاد

تعلقت بالوصف للافعال ككونها طاعة ذي الجلال

ووصفُها كالأثر المقدم ايضا هو اعتباري وعدمي

فتا الارادَة اَثرٌ للقدرة ووصفُها اثرُ تا الارادةِ

وان ذا من قدرة العبد جرى اذ اثرُ الاثرِ كانَ أثرا

بمجرد اختياراتهم حتى يلزم التفويض ولا بمحض ارادته تعالى حتى يلزم الجبر ، بل بارادته تعالى لكن بشرط تعلق اختيار العبد اعني صرف قدرته وارادته الى العمل وليس هذا الاختيار من العبد شرطا أو سببا عقليا لخلقه تعالى الفعل لكونه تعالى قادرا على ايجاده في العبد بدون توقفه على مثل هذا الشرط . هذا . ومما ينبغي ان يعلم ان قدرة العبد لما كانت مؤثرة عند الماتريدي على الوجه الذي حققه صح التعبير عنها بالشرط وبالسبب في سياق بيان مذهبه واما الاشعري فلما لم يقل بتأثيرها لم يصح التعبير عنها في بيان مذهبه الا بالشرط فليحفظ .

ثم استأنف لبيان ما يحصل بالارادة الجزئية فقال (تعلقت) اي تلك الارادة (بالوصف للأفعال ككونها طاعة) أو معصية (ذي الجلال) كلطم اليتيم ان اراد به تأديبه فهو طاعة أو تأنيبه فهو معصية لا بذواتها لانها بخلق الله تعالى فقط (ووصفها) اي الافعال (كا)لصرف الذي هو (الاثر) لقدرة العبد (المقدم) ذكره (ايضا هو) امر (اعتباري وعدمي) اي معدوم في الخارج لان كونها طاعة أو معصية اضافة كالصرف وقد تقرر ان لا وجود لشيء من الأضافات الا الاكوان الاربعة (فتا)ك (الارادة) الجزئية هو صرف الارادة الكلية (اثر للقدرة) الحادثة الحاصلة للعبد وان كان نفس صفة الارادة الكلية وقدرته اثرا لقدرة الله تعالى (ووصفها) اي ووصف الأفعال (اثر تا)ك (الارادة) الجزئية (و)بهذا تبين (ان ذا)ك الوصف (من قدرة العبد جرى) الى مجال التحقق في نفس الأمر حيث حصل هنا

وجاز بالتحقيق عند العقلا توقف الامر الوجودي على
ما هو كان عدميا فاندفع ما هاهنا من اعتراضات تقع

قياس مساواة تقريره ان الوصف اثر الارادة والارادة اثر القدرة انتج لذاته ان الوصف اثرُ اثرِ للقدرة وانتج ايضا ان الوصف اثر القدرة بواسطة صدق المقدمة الاجنبية (اذ) صدق قولنا (اثر الاثر كان اثرا) فنضمه كبرى الى النتيجة الاولى صغرى ونقول وصف الفعل اثر اثر القدرة واثر اثر القدرة اثر القدرة انتج ان الوصف اثر القدرة .

ولما كان هنا مظنة ان يقال كيف يحصل الفعل الموجود في الخارج بالارادة الجزئية التي هي اضافة ومعدومة فيه قال لدفعه (وجاز بالتحقيق عند العقلاء توقف الامر الوجودي على ما هو كان عدميا) من الاسباب والشروط كما تقرر في محله (فاندفع ما ها هنا من اعتراضات تقع) ومن تعليقاته هنا ما نصه : احدها كيف يترتب الامر الموجود في الخارج على غير الموجود فيه . والثاني ان قولهم اثر القدرة هو العزم المصمم المعبر عنه بالارادة الجزئية ينافي قولهم هو كون الفعل طاعةً أو معصية . والثالث ان معنى كون القدرة مؤثرة عندهم ان كان انها من الشروط العادية مثلا فهو عين مذهب الاشعري ، أو انها مؤثرة بالأيجاد في اصل الفعل فهو عين مذهب الاعتزال ان اريد التأثير بالاستقلال ، وعائد الى مذهب الأستاذ ان اريد على جهة الاعانة والأسعاد ، ومن هذا نشأ بعض الأقاويل الباطلة السالفة ، ووجه الاندفاع انه لا تأثير لها في اصل الفعل كما عند المعتزلة والاستاذ ، ومؤثرة في امرين اعتباريين هما الارادة ووصف الفعل بالطاعة والمعصية بخلاف مذهب الاشعري فانه لا تأثير لها عنده حتى فيهما انتهى .

وبعضهم في ما رأيناه زعم انه لا يصلح عنده العدم
لان يكون اثرا للقدرة منشأ ذاك عدم التفرقة
اذ كان بين حادث وازلي وامرٍ اعتباريٍ فرقٌ جلي

(وبعضهم في ما رأيناهُ زعم) بطلان الدعويين اللتين اولاهما كون الارادة الجزئية اثراً لقدرة العبد ، وثانيتهما دعوى كون وصف الفعل اثرا لهما وعارضهما بدليل من الشكل الاول طوى الناظم صغراه واشار الى كبراه بقوله (انه لا يصلح عنده العدم لأن يكون اثراً للقدرة) وتقريره كلّ مِن الأرادة الجزئية والوصف المذكور امر عدمي غير موجود في الخارج ، ولا شيء من العدمي باثر للقدرة فلا شيء منهما باثر لها • اما الصغرى فمن المسلمات عند المدعى ،واما الكبرى فتثبت بقياس من الشكل الثاني تقريره لا شيء من العدم بمخرج الى الوجود وكل ما هو اثر للقدرة مخرج اليه ، اما الصغرى فبالبداهة واما الكبرى فلانه لا معنى لتأثير القدرة في شيء الا اخراجه الى الوجود • هذا • ولا يخفى ان كبرى دليل المعارضة ممنوعة على الأطلاق كيف وانما يصح ذلك في ما اذا كان العدم من الاعدام الازلية لا من الأعدام الحادثة أو من الأمور الأعتبارية و (منشأ ذلك) الزعم الفاسد (عدم التفرقة) من الزاعم بينهما وذلك باطل (اذ كان بين عدم حادث وازلي وامر أعتباري) اي بين العدم الازلي من جهة وبين العدم الحادث والأمر الاعتباري كما في ما نحن فيه (فرق جلي) لا يخفى على ذي بصيرة • قال في تعليقاته هنا : فان الاولى لا تصير اثر القدرة ، وفي جواز تعلق الارادة بها كلام وهو انه لا شك في كون الاعدام الحادثة بعد الوجود مرادة ، وانما الكلام في اعدام الحوادث وهي ازلية فقال الجمهور لا تتعلق بها الارادة لان اثرها حادث هذا خلف • فمعنى كونها مرادة ، على ما وقع في

والحصر للتأثير في الاخراج الى الوجود ناقص المزاج
اذ من معانيه ، وانت تدرى ، اخراجه الشيء لنفس الأمر
اعدامه افاضة الوجود عليه ان خفت من الورود
لما مضى فقلت هلا لزما ما كنت عنه نافرا منهزما

مواقع من كتب أهل السنة ونص عليه السعد في شرح العقائد ، ان الأرادة تعلقت بعدم ازالتها أو ببقائها حيث لم تتعلق بنقائضها التي هي الوجودات المتقابلة لها ؛ اذ تعلقها علة لوجود الممكن فعدمه عدم العلة وهو علة العدم واما على قول الآمدي من جواز تقدم القصد على المقصود بالذات كتقدم الايجاد على الوجود فهي مرادة مع ازليتها اذ لا يلزم عليه حدوث اثر الأرادة لكنه مبنى على اصل فلسفي كما نبه عليه في شرح المقاصد ، فلا تغتر بارتضاء العضد والسيد والخيالي رحمهم الله تعالى والله اعلم بالصواب . وان الأخيرتين لا خلاف في جواز صيرورتهما اثري القدرة كالحوادث الموجودة ، والمنكر لهذا معذور لعدم اطلاعه بشرط ان لا ينازع فيه انتهى . فان اراد بالعدمي في الكبرى العدم الازلي فهي مسلمة ولكنها غير مفيدة اذ ليست الارادة الجزئية ووصف الفعل المذكور من ذلك العدم بل من العدمي بمعنى الأمر الأعتباري المعدوم في الخارج (و)ان اراد به الأمر الاعتباري المعدوم فيه فهي ممنوعة بمنع كبرى دليلها فان (الحصر للتأثير) اي تأثير القدرة (في الاخراج) للمعدوم (الى الوجود) الخارجي (ناقص المزاج) عن الأعتدال فليس بمسلم عند أولي الكمال ، واتى بسند في صورة الدليل عليه بقوله (اذ من معانيه ، وانت تدرى) ان لم تكابر ازاء حقيقة الأمر (اخراجه الشيء) من العدم المطلق (لنفس الأمر) من غير افاضة الوجود العيني عليه كما في ما نحن فيه؛ فان تلك الأرادة الجزئية في عالم العدم المحض وبعد التصور

وايّ فـــرق بين ذا التأثير وما قد انكرت على التحرير ؟

فقلتُ بين ذين فـرق اكمل بالعقل والنقل : فاما الأول

من العبد والشوق الجزئي تحصل بقدرته عندهم وتخرج منه الى نفس الأمر • ومنها (اعدامه) اي جعله معدوما فيها كما في اعـدام حادث من الحوادث فـان الحاصـل من التأثير هنـا ليس الانعدام في نفس الأمر بعد الوجود • ومنها (افاضة الوجود عليه) كما اذا خلق الله عينا واخرجه الى الأعيان فاذا اخرج الله شيئاً الى الوجود ثم أعدمه فيه فقد أوجد حدوثـه بالمعنى الاول حيث ابرزه الى نفس الأمر بعد العدم المحض ، واوجد عدمـه بالمعنى الثاني حيث اعدم ذلك الموجود واوجد هويته بالمعنى الثالث حيث افاضَ الوجود عليها والارادة والوصف المذكوران وان لم يقبلا الايجـاد بالمعنى الثالث لانهما ليسا من الموجودات العينية ، ولا بالمعنى الثاني اذ ليس مناسبا هنا ، لكنهما يقبلانه بالمعنى الأول و (ان خفت) ايها المعارض (من الورود لما مضى) من القدح المتوجه الى المحقق الكمال اذ قال بتأثير العبد في العزم وان العزم امر موجود (فقلت) مستفسرا عني عـلى وجه القدح (هلا لزما عليك) ايها المدعي لتأثير العبد في الأرادة الجزئية ووصف الفعل (ما) فاعل لزما اي الفساد الذي (كنت) انت (عنـه نافرا) كل النفور و (منهزما) وذلك من الشركة في التأثير بين العبد القصير والمعبود القدير بسبب تأثيره في الأرادة الجزئية (وايّ فرق بين ذا التأثير) المذكور قريبا وهو التأثير في الارادة الجزئية ووصف الفعل الذي تقول به (و) بين (ما قد انكرت على) الامام (التحرير) الكمال ابن الهمام في قوله بتأثير العبد في العزم بناء على انه موجود (فقلت) انا (بين ذين) التأثيرين (فرق) هو (اكمل) الفروق حيث ثبت (بـ)كل من دليل (العقل والنقل : فاما) الفرق

لانّ تا الافاضة ، لا تمار ، أتمُّ مِن تَفَرُّعِ اعتباري
وَابْلَغُ ، بل لا تجدن بينها تناسبا ، ومن هنا ربّ السّما
ترتيبُ استحقاقهِ ليُعْبَدا من بين الافعال على الخلق بدا
في عدّة مِن آيةِ القرآن مذكورة فيه • وامّا الثاني
فثابتٌ لانّه عزّ علا مكرراً تراه أطلقَ على
جنابه المبدى لكلّ فيءِ انّه خالق لكلّ شيءِ

(الاول) وهو الثابت بدليل العقل فهو ما استدل عليه بقوله (لان تا) ك (الأفاضة) للوجود على الشيء التي ادعاها الكمال (لاتمار) في انها (اتم من تفرع) امر (اعتباري) كالأرادة الجزئية ووصف الفعل الأعتباريين (وَابلغ) منه فانه اذا كان العزم المصمم امرا موجودا فقد حدث موجود عيني بتأثير قدرة العبد ، واما على قول الماتريدية فانما تفرع عليه امر اعتباري غير عيني (بل لا تجدن بينهما) اي بين الافاضة والتفرع (تناسبا) الا بالمباينة (ومن) اجل ما (هنا) من كون الاولى اتم وابلغ من الثاني وعدم التناسب بينهما بغير المباينة (ربّ السماء) مبتدء اول (ترتيب) مبتدء ثان مضاف الى (استحقاقه) وتعلق به قوله (ليعبدا) من الجن والأنس (من بين الأفعال) الكثيرة الجليلة الصادرة منه تعالى (على) فعل (الخلق) والأيجاد (بدا) خبر للمبتدء الثاني والمجموع خبر للمبتدء الأوّل فقال (في عدة من آية القرآن مذكورة فيه) صراحة لا مستفادة منه ضمنا فقال [اعبدوا ربكم الذي خلقكم] وقال [وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون] الى غير ذلك (واما الثاني) اي واما الفرق بينهما بالدليل النقلي (فثابت) ممّا افاده بقوله (لانه عز) اسمه (وعلا) ذاته مكررا (تراه اطلق على جنابه المبدىء لكل فيءٍ) اي الذي بالنسبة اليه كالفيىء اي الظل بالنسبة الى الظليل

وعند من طريقه الرشاد الخلق معناه هو الايجاد
والشيء الموجودُ • ثم قالوا والاعتباريّ كذاك الحال
ليسا بموجودين ، وهو قد ظهر فجعلهم وجود الافعال اثرَ
قدرتهِم صَدَمُ نصوص الباري خلافَ حالٍ وَامْرٍ اعتباري

بداهة ان الوجود الحق عين وواجب بالذات ، وما سواه غير وممكن خاص ومستفاد منه • ومفعول « اطلق » (انه خالق لكل شيء ، و) الحال انه (عند من طريقه الرشاد) والوصول الى الحق وهم اهل السنة ان (الخلق معناه هو الأيجاد) وهو افاضة الوجود مجردا عن كلّ ملاحظة ادا لم يراع فيه المناسبة مع المعنى اللغوي أو مراعى فيه التقدير اذا روعي فيه ذلك فان الخلق لغة التقدير كما جاء بذلك المعنى في عدة آيات منها قوله تعالى [واذ تخلق كهيئة الطير فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني] (والشيء) هو (الموجود) وهو في الأصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى الشائي اسم فاعل كما في قوله تعالى [قل اي شيء أكبر شهادة من الله] وبمعنى المشيء اسم مفعول اخرى اي المشيء وجوده وعليه قوله تعالى [ان الله على كل شيء قدير] واحترز بالظرف عن عرف غيرهم على ان الشيء بمعنى ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه (ثم قالوا اي) اولئك الرشداء (و) الامر (الاعتباري) المعدوم في الخارج كالارادة الجزئية ووصف الفعل عند الماتريدية و(كذلك الحال) الذي هو واسطة بينه وبين الموجود عند من قال به (ليسا بموجودين) في الخارج فلا يكونان متعلقي التأثير بمعنى افاضة الوجود (وهو قد ظهر) عند اهل الفكر والأثر (فجعلهم) اي الكمال ومن يتحد معه في المقل (وجود الافعال) الأختيارية (اثر قدرتهم) الحادثة فيه (صدم نصوص الباري) تعالى على خلافه حالكونه (خلاف) اسناد التأثير في

وبالذي سبق من غير اذى ... يندفعُ استعظامُ بعضهم كذا
مطلقُ تأثير لوصف القدرة ... لانه من عدم التفرقة
والكسبُ عند شيخنا ابي الحسن ... جَزاهُ ربُّنا الجزاءَ الأحسن

(حالٍ وامرٍ اعتباري) اليها فليس فيه مصادمة شيء من النصوص الدالة على ان الله خالق كل شيء ، بل فيه موافقة لها من حيث اعلنت ارتباطا ايقاعيا للعباد بافعالهم بحيث يكون منشئاً للتكليف بالأحكام ومداراً للثواب والعقاب في عدة من الآيات البينات كقوله تعالى [والله عليم بما تصنعون • لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت • كل امرىء بما كسب رهين • كل يعمل على شاكلته • ذلك بما قدمت يداك • وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله • لا يكلف الله نفسا الا وسعها] الى غير ذلك ولما لم يكن ذلك الارتباط الأيقاعي بايجاد عين من الاعيان بقاطع الحجة وساطع البرهان تعين ان يكون بافادة تلك الأمور الأعتبارية كالارادة ووصف الافعال من الطاعة والعصيان هذا (وبـ)بيان ذلك الفرق الحق بين التأثير والخلق (الذي سبق) وفهم لوضوحه (من غير) تعب و(اذى يندفع استعظام بعضهم كذا)ك الاستعظام لتأثير القدرة الحادثة بالخلق والأيجاد ، أو كما يندفع به لزوم الشركة على ما تحققه (مطلق تأثير لوصف القدرة) ولو كان بافادة الأمر الاعتباري وذلك (لانه) اي استعظامه نشأ (من عدم التفرقة) منه بين تأثيرها بمعنى الأيجاد وتأثيرها بمعنى اخراج الشيء الى نفس الأمر كما فيما نحن فيه وتفريعه عليه • هذا ما تعلق بالكسب عند الماتريدي رحمه الله تعالى •

(الكسب عند الأشعري)

(و)اما (الكسب عند شيخنا) وامامنا في اصول الدين (ابى الحسن)

هو مقارنةَ وصفِ القدرة مستصحبا لصفة الارادة
من طرف العباد بالمقدور بشرطه المقرر المذكور
لدي مَن استيقظَ للتحرير وهو شرطُ عدمِ التأثير
اي عدم التأثير بالايجاد كما به المواقفُ ينادي

الاشعري رضي الله عنه (وجزاه ربنا الجزاء الأحسن) ف(هو) عبارة عن (مقارنة وصف القدرة) الحادثة الحاصلة للعبد (مستصحبا لصفة الارادة) الكائنة من طرف العباد اضطرارا بالفعل المقدور في الجملة كما يأتي [بشرطه المقرر المذكور ، لدى من استيقظ للتحرير ، وهو شرط عدم التأثير ، اي عدم التأثير] لقدرة العبد المقارنة مع ارادته للفعل (بالايجاد) وعدم مدخليته فيه سوى كونه محلا له (كما به المواقف) وغيره (ينادي) وفي شرح الخربوتي : قال المولى يوسف العتاقي في حاشية شرح الهداية للميبدي : ان هذا على تقرير السيد السند قدس سره ، واما على تقرير السعد العلامة فللعبد مدخل ما في وجود الفعل مع نفي التأثير عنه • هذا • واعترض الفاضل العرياني في شرح النونية الخضرية على التقرير الاول بان هذا مخالف لما قالوا من ان الاشعري قائل في عامة كتبه بان معنى الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة ، فمن وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب انتهى • فان هذا الكلام من الشيخ الأشعري صريح في وقوع الفعل بقدرة محدثة والوقوع فرع التأثير ، غاية الامر انه لم يطلق على العبد انه خالق ادبا على ما في قصد السبيل • ويقول العبد الضعيف امده الله بلطفه اللطيف ان ما يقتضيه التقرير الاول ان لا يكون للعبد مدخل في وجود الفعل عند الاشعري ، وهو لا ينافي مدخلية قدرته وارادته المخلوقتين له تعالى باعتبار

تكون شرطا عاديا مشهورا لخلقه ، عزّ علا ، المقدورا
وصرف قدرة العباد اتبع صرف الارادة زمانَ ما وقع
وهو عبارة عن الترجيح لفعل أو تركٍ على الصّحيح
وذا لِذاتها كما يصيح ذي صفةٌ من شأنها الترجيح

السببية العادية في تأثير القدرة القديمة عنده كما يفهم مما نقل عنه في عامة كتبه على ما صرح بهذا المحقق الكلنبوي في حاشية الشرح الجلالي ؛ فالاعتراض نشأ من خفاء الفرق بين المدخليتين فتنبه • وتلك المقارنة (تكون شرطا عاديا مشهورا) بين العلماء (لخلقه ، عزّ علا ، المقدورا • وصرف قدرة العباد) نحو الفعل المقدور (اتبع صرف الأرادة) نحوه (زمان ما وقع) ذلك الصرف المتبوع بلا فاصل مقطوع ، لكن لا بمعنى ان الارادة مؤثرة في صرف القدرة اذ لا مؤثر الا الله تعالى ولان الارادة شأنها الترجيح ، بل بمعنى ان تعلق الارادة يصير سببا عاديا لان يخلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل ، بحيث لو كانت مستقلة في التأثير لأوجد الفعل ، وهذه المقدمة تنبيه على المغايرة بين الصرفين المفهومين من قوله مقارنة قدرة العبد وارادته بالمقدور ، وبيان للترتيب الواقع بينهما بالتقدم والتأخر (وهو) اي ذلك الصرف المتبوع (عبارة عن الترجيح) للفعل أو الترك على الصحيح (وذا)ك الصرف (لذاتها) اي لذات الأرادة ومن مقتضاها (كما يصيح) به قولهم في تعريفها (ذي) اي تلك الأرادة (صفة من شأنها الترجيح) فلا يرد ان ذلك الترجيح المتفرع عليه تعلق القدرة وصرف الدواعي اما ان يكون مخلوقا لله تعالى فالجبر باقٍ أو فعلا للعبد فيكون العبد خالقا لأفعاله •

وتوضيح ما ذكره على ما في حاشية المقدمات الأربع من التلويح للمحقق السيالكوتي : ان الارادة لا تعلل بانها لِمَ تعلقت باحد الطرفين

فكرتُ في تحريره اللطيف فقُصَّ عن فائدة التكليف
ما هي ؟ أنبئني بها ، وبعده عن كشف معنى الاختيار عنده

دون الآخر ، وفي بعض الاوقات دون آخر لانها مرجحة لذاتها بمعنى انها ترجح كل واحد من الضدين على سبيل البدل بلا داع ومرجح ، والا لم يبق فرق بين الأيجاب والاختيار انتهى • ولما استمع الخصم لتقرير الكسب عند الأشعري انتهض ثائرا عليه بابداء اسئلة ، قائلا : ايها المحرر لكسبه (فكرت في تحريره اللطيف) لكن لي هنا اشكالات الاول ان مقتضى ذات الارادة لا ينفك عنها ، فكون تعلق الارادة بأحد الطرفين من مقتضياتها يقتضي تعلقها باحد الطرفين حتما ، ولو لم يكلف العبد بذلك الطرف (فقصّ) لي (عن فائدة التكليف ما هي ؟) و (أنبئني بها) فمنشأ هذا الاشكال هو ان تعلق الأرادة لذات الأرادة (وبعده) فلي اشكال ثان هو ان مدار الكسب على ما قررته من ان صرف القدرة تابع لصرف الارادة على تعلق الارادة الذي هو لازم لذات الارادة ، واذا كان هذا الصرف والتعلق لازما لذات الارادة المخلوقة لله تعالى بلا اختيار من العبد فقصّ لي (عن كشف معنى الاختيار عنده) وانبأني به فانه حينئذ لا يبقى معنى محصّل لكون العبد مختارا عند الاشعري ، اذ لا دخل لاختياره في صرف القدرة حينئذ اصلا وهو ظاهر ، مع ان الأشعري قائل باختيار العبد ، فمنشأ هذا الاشكال هو ما سبق بضميمة ان صرف القدرة تابع لصرف الأرادة •

(و)بعد ذلك فلي اشكال ثالث هو (ان) الكسب اذا كان عبارة عن مجرد مقارنة القدرة والارادة للمقدور المراد بغير اثبات صدور الارادة الجزئية من العبد باختياره وتعلقها بالفعل فـ(ـذ)لك (الفعل) الظاهر (من البرية) بمحض المحلية (كيف يصير طاعة أو معصية) منه فان

وان ذا الفعل من البريّـــه كيف يصير طاعة ومعصية ؟

سلّمت كلّ مشــكل لديكا فَاصْـــغِ لمـا أقصّـــه عليكا

إنّ الارادة كمـا تراهـا تابعـــة العلـــم كمقتضـــاها

فان درى الّعبدُ ذو الاكتسابِ تكليفَــه من ربنا الوهّـــاب

بطاعــةِ الله والاجتنــابِ ووعدَه فضــلا على الاسـباب

نظـــره لوجهـــه الكريـــم وفوزه بالخلـد فـي النعيـم

مدارهما على ان يحدث العبد بقدرته واختياره عزما مصمما به يصير الفعل احدهما كما مرّ ، فاذا لم يكن لقدرة العبد تأثير عند الاشعري لا في العزم ولا في الفعل ولا في وصفه فلا يصير الفعل طاعة أو معصية منه لخالقه الآمر الناهي فمنشأ هذا الأشكال هو ان الكسب هو المقارنة الصرفة السابقة • هذا•
وبعد ان ثار ثائر الخصم للجدال قام المحرر لكسبه على ساق الجد كالأبطال وقال ايها الخصم اصغيت اذني اليك و (سلمت كل شكل لديكا فاصغ لما أقصّه عليك) لتندفع الأشكالات بالقصص البينات ، اما جواب الاشكال الاول فهو ان فائدة التكليف اذ ذاك انه قد يصير داعيا لتعلق ارادة المكلف وذلك بناءً على (ان الارادة كما تراها تابعة العلم كمقتضاها) اي كما ان مقتضى الأرادة وهو التعلق بأحد الطرفين تابع له ؛ لانه تابع للارادة والأرادة تابعة للعلم ، وتابع التابع تابع (فان درى العبد) المكلف (ذو الاكتساب تكليفه) اي كونه مكلفا (من ربنا الوهاب) لسلامة الأسباب (بطاعة الله) تعالى بالأمتثال في المأمورات (والأجتناب) في المنهيات (و)علم (وعده) تعالى (فضلا) لا وجوبا عليه او عنه (على) مباشرته (الاسباب) بقدر الأستطاعة باشياء اعلاها (نظره لوجهه الكريم و)دون ذلك (فوزه بالخلد) والأبدية

بَجْعَلُه ذا العلم جدا ساعيا — له الى الطاعة صار داعيا

كما يصير خطرة الشيطان — بعون امر النفس للانسان

مع شهوة اللذائذ الفانيةِ — للعبد داعياً الى المعصيةِ

فكان بعد صورة الصيرورة — منشعباً تعلّقُ الارادة

باحد من طرفي مقدور — وذاك لانجذابها الضروري

لاجل الاول لنحو الخَيْرِ — لاجل الآخر لنحو الضَّيْرِ

(في النعيم ، يجعله ذا العلم) جواب اذ اي يجعل ذلك العلم العبد بحيث يكون (جدا ساعيا) في ما يفيد و(له) اي للعبد (الى الطاعة) لله بقدر الأستطاعة (صار) ذلك العلم (داعيا) بامل الوصول الى النعيم الذي لا يَبيد وقوله (كما يصير) تشبيه لكون التكليف داعيا للعبد الى الطاعة بكون وساوس الشيطان داعية له الى المعصية حتى يظهر كون التكليف داعيا الى الطاعة فتتضح فائدة التكليف ، لان الأشياء تنكشف باضدادها اي كما تغير (خطرة الشيطان) المسلط على القلب (بعون امر النفس) الأمارة بالسوء (للأنسان مع شهوة) الأستراحة والتفكه بـ(اللذائذ الفانية) وتقديمها على السعادة الابدية الباقية (للعبد) صلة (داعيا) قدم عليه للوزن والاهتمام (الى المعصية) باجتناب المأمورات واقتراب المنهيات (فكان بعد صورة الصيرورة) اي صيرورة العلم المعهود داعيا الى الطاعة وخطرة الشيطان باعثة للمعصية (منشعبا) خبر كان واسمه (تعلق الأرادة باحد من طرفي مقدور وذاك) الانشعاب (لانجذابها) اي انجذاب الأرادة والمراد بالانجذاب تعلقها (الضروري) اللازم لذات الأرادة (لاجل) الداعي (الاول) وهو العلم بالوعد والوعيد (لنحو الخير) في الدارين بالأمتثال للاوامر والأجتناب للمناهي (ولاجل) الداعي (الآخر) من الشيطان بمعونة النفس الأمارة

ـون ارادتــه بالاجبــار ليس يضرّنا كما في الباري

مع انه وضـوحُ فرقٍ بينِ حركتي مرتعشٍ ذي شـينِ

(لنحو الضير) اي الضرر والشر فيهما قال المحقق انسيالكوتي عليه الرحمة : والحاصل ان الله تعالى خلق في العبد علما اجماليا بالافعال الاختيارية قبل صدورها ، وبحسنها وقبحها وترتب الثواب والعقاب عليها مأخوذاً من لسان الشارع وخلَقَ فيه ارادة تابعة لذلك العلم مرجحة لبعضها ، وقدرةً متعلقة بالفعل تابعة لتلك الارادة بحيث لو كانت مستقلةً بالأيجاد لأوجدها ، فمع العلم بالحسن والقبح الداعي الى تعلق الأرادة ان تعلقت ارادته بالقبيح استحق الذم باعتبار المحلية والعقاب بطريق جرى العادة ، وان تعلقت بالحسن استحق المدح والثواب كذلك ؛ ولذا لو فعل قبيحا لم يعلم قبحه لا يستحق الذم والعقاب ولو تعلقت ارادته بقبيح وعزم عليه مع العلم بقبحه يستحق المؤاخذة وان لم يخلق بعده • هذا •

واما جواب الاشكال الثاني والثالث فهو ان (كون ارادته بالأجبار) اي كون العبد مجبورا في الأرادة ذاتا وتعلقا (ليس يضرّنا) بلزوم الجبر المحض فانه لا يستلزم الجبر في الافعال لكونها ناشئة عن الارادة ، وانما يستلزم الجبر في الأختيار وذلك غير مضرّ (كما في الباري) تعالى فان ارادته ثابتة له بطريق الأيجاب مع انه فاعل مختار في جميع افعاله كما صرّح به غير واحد من المحققين وذلك هو الجبر المتوسط الذي ارتضاه الأشعري لوقوعه بين الجبر المحض الذي عليه الجبرية ، وهو الجبر في الاختيار والعمل لتنزيلهم افعال العباد بمنزلة حركات الجماد وبين التفويض المطلق الذي اختارته المعتزلة • واتى بجواب ثان على الاشكال الثاني علاوة بقوله (مع انه) اي الشأن (وضوح فرق بين حركتي مرتعش ذي شين) بالسقم

وَبَطِشٍ ذي قوةٍ مختارِ   محققٌ لوصف الاختيار
كفاك ذا فلتكن الكيفية   يجهلها السائل • ثم القدرة
هي على المنتشر المشتهر   من مذهب اشيخ الامام الاشعري
ليس لها التأثير الفعل ، ولا   من شأنها التأثير ، لكن انجلى

واختلال المزاج (وبطِشٍ ذي قوة مختار) في الحركة والأنتهاج (محقق لـ)وجود (وصف الاختيار) في العباد • وتوضيحه انه لما ثبت بالبرهان ان الله هو الخالق المستعان وثبت بالضرورة الفرق بين حركتي البطش والأرتعاش وان للعبد مدخلا واختيارا في الاولى دون الثانية ثبت ان له اختيارا و (كفاك ذا)ك للخروج عن مضيق الجبر المحض ونفي الأختيار لامساً (فلتكن الكيفية) اي كيفية الأختيار وحقيقته (يجهلها السائل) فان لنا علما قطعيا بوجود اشياء لا نعلم كنهها • فتح الله علينا ابواب المعرفة برحمته انه ارحم الراحمين •

تحقيق تأثير القردة عند الاشعري

(ثم) شرح في بحث آخر من مباحث مذهب الاشعري وهو انه بعد كون (القدرة) الحادثة من العبد غير مؤثرة بالفعل عنده فهل هي مؤثرة بالقوة اولا ، وقال ثم اي بعدما علمت من معنى الكسب عنده ودفع ما ورد عليه القدرة الحادثة للعبد (هي على) ما هو (المنتشر المشتهر) بين العلماء (من مذهب الشيخ الامام الاشعري) رضي الله عنه (ليس لها التأثير بالفعل ولا من شأنها التأثير) فان قلت كيف ذلك وقد عرفت القدرة بانها صفة تؤثر وفق الارادة • قلت اجاب عنه المحققون بان القدرة عنده قسمان مؤثرة وكاسبة ، والتعريف المارّ للأولى والتي ينفى عنها الاشعري التأثير الثانية • هذا • ولما توهم من نفي التأثير عنها مطلقا انه لا يكون لها حينئذٍ مدخل في

كــون التعلق لتــاك القــدرة | آلْبــادِ عــن تعلّق الارادة
الْبـادِ عن ذاتِ ذِهي الارادة | شـرطا على طريق جرى العادة
أو ســببا كــذاك للتــأثير | من قدرة الخالق ذي التقدير
فالفعــل مبنيــا عــلى ما قرّرا | بقــدرة **الخالق عنـه** صـدرا
تأثيرُ قــدرةِ جنــاب المــولى | ســببُهُ قــدرتُنا ، ولــولا
تعلقت قدرتُنــا بــه لَمــا | خَلَقَ ربُّنـا العليم ذاكمـا
انّ الّذي اثــر بالأحــراق | هــو جنــابُ الله بالوفــاق
لولا تمس النارُ ذاك المُحرَّقا | جنابُــهُ ما كان ذاك اَحرَقا

الفعل ، وذلك خلاف البداهة كما انــه خلاف القول بالكســب دفع ذلك باثبات مدخلية لها فيه باشتراط خلق الله تعالى للفعل به عادة وقال (لكن انجلى) وانكشف (كون التعلق لتاك القدرة البادي) اي الظاهر ذلك التعلق (عن تعلق الأرادة البادي) تعلقها (عن ذات ذهي) الصفة المسماة بـ(الأرادة) المخلوقة له تعالى وخبر الكون قوله (شرطا على طريق جرى العادة) كما هو المشهور عن الأمام (أو سببا) عطف على شرطا (كذاك) اي على الطريق السابق وهذا خلاف المشهور (للتأثير) الواقع (من قدرة الخالق ذي التقدير ، فالفعل) الحادث الناشيء ظاهرا من العبد (مبنيا على ما قرّرا) من الاشتراط أو التسبب العادي (بقدرة) الله (الخالق) تبارك وتعالى (عنه) اي عن الخالق (صدرا ، تأثير قدرة جناب المولى) جل وعلا (سببه) العادي أو شرطه كذلك (قدرتنا ، ولولا) انه (تعلقت قدرتنا به لمـا خلق ربنا العليم ذا) الفعل (كما ان) الذات (الذي اثر بالأحراق) للمواد الأحراقية (هو جناب الله) تعالى (بالوفاق) من علماء الآفاق مع انه (لولا تمس النار ذاك) الخشب (المحرقا جنابه) تعالى حسب عادته (ما كان

فاق عليهــا العبدُ بالزيــادة من صــفة القدرةِ والارادةِ

والعلــم والتعليــق بالمقــدور قدرتــه بحســب المذكــور

لذا على المبـادىء الأربعـــة ما كان من افعاله الجسمية

بالأختيــاري لـــه اتّصــفا من غيرِ ما توقفٍ توقّفــا

ذاك) الخشب (احرقا) وهذا المثال نّاف للتنظير مع انه (فاق عليها) اي على النار السبب للتأثير (العبد بالزيادة) عليها (من صفة القدرة والارادة والعلم والتعليق بالمقدور قدرته بحسب) تعلق الارادة (المذكور) قبل و(لذا)ك المذكور من اشتراط أو سببية تعلق القدرة بالمقدور على الوجه المارّ (على) صلة قوله الآتي توقفا (المبادىء الاربعة) التي اولها تصور الأنسان للفعل المطلوب بوجه من الوجوه الصادقة عليه ، وذلك لامتناع طلب المجهول المطلق وكذا من وجهي الملائمة للطبع والمنافرة معه ، وذلك لأمتناع اقدام العاقل على ما لم يصدق بفائدة ماله ، فتبين ان المراد بالتصور ما هو بالمعنى الاعم الشامل للتصديق ايضا كما سيظهر • وثانيها الشوق الجزئي المنبعث من ذلك التصور وذلك لان الشوق الى تحصيل الأمر الجزئي ينبعث من تصوره بحيثية كونه ملائما ، كما ان الشوق الى الاعراض عنه ينبعث عن تصوره بوجه كونه منافرا له فيصدّق الفاعل حينئذ بغاية الجذب والدفع • وثالثها الارادة الجزئية التي هي صرف الأرادة الكلية الى المراد بداعي العلم • ورابعاه هو تعلق القدرة بتحريك الاعضاء والعضلات التي هي مبادٍ لكل فعل اختياري وقوله (ما كان) مبتدء مبين لقوله (من افعاله الجسمية) الذي هو (بـ)وصف (الأختياري له) اي للعبد (اتصفا من غير ما توقفٍ) وتردد (توقفا) وحل البيتين : ولذا توقف ما اتصف بالاختياري من افعاله الجسمية على المبادىء الاربعة بلا توقف • هذا •

وَلا تَتِهْ في كون الاضطرار بقوله في وصف الأختيار
فانه التزمَ الأضطرارا مع كونه في فعله مختارا
اذ اضطرارٌ في اختيار عنده محقّقٍ لذاك لاناف له

ولما كان هنا مظنة ان يتوهم من مذهب الامام الجبر المطلق دفعه بقوله (ولا تته) من تاه يتيه اي تحير ، اي ولا تتحير ولا يشتبه مذهبه عليك بالجبر المحض (في كون) اي لاجل ثبوت (الأضطرار) بحسب (قوله في وصف الاختيار) للعبد (فانّه) لما التزم الجبر في الأختيار لزمه الجبر في الافعال ايضا وهو جبر محض وذلك لانه اي الامام الاشعري (التزم الاضطرار) للعبد في الأختيار الجزئي المعبر عنه بصرف الارادة الكلية نحو المراد كما انه التزمه في نفس صفة الأرادة (مع كونه) اي العبد (في فعله مختارا) فان المختار عنده هو الذي نشأ فعله عن اختياره بمعنى ما يكون مسبوقا بالقصد ، والاختيار بهذا المعنى ثابت للعبد وان كان مضطرا في ذلك الأختيار (اذ اضطرار) العبد (في) وصف (اختيار عنده) اي عند الأشعري (محقق لذاك) اي لثبوت ذاك الأختيار في الفعل (لا ناف له ، كما مضى قبل) في قبوله كون ارادته بالأجبار فانه لما ثبت له صفة الأختيار ثبت انه مختار بمعنى ان افعاله ناشئة من القصد والأختيار ، وان كان مضطرا في ثبوت ذلك الأختيار . واذا كان الوجوب والأضطرار في الأختيار محققا له في نفس الفعل لا يكون ذلك الفعل كحركة الجماد الذي لا اختيار له اصلا وهذا القدر كاف له ، واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئاً فيكون مخلوقا لله تعالى فيلزم الجبر فالاشعري يسلمه ويقول ان العبد مجبور على الاختيار وهو جبر متوسط لا يستلزم الجبر في الافعال كذا قرره المحقق السيالكوتي (وقد صرح به) اي بان الأضطرار في الاختيار

كما مضى قبلُ وقد صرّح به ... سعدُ نجوم العلماء في كتبه
وما بـه قد صرّح البيضـاوي ... في فسـره للخيَرَة يُداوي
مع انّ نطق أصْلِهِ المنيف ... يحكـم بالجـواز للتكليف
منـه تعالى عبـده بفـرض ... صحة قولهـم بجبر محض
فكيف بالجبر الذي توسّـطا ... لكنهـم قـد تركوه مُسْقَطا

محقق للأختيار (سعد نجوم العلماء) اي انورها واسعدها في سماء الفضل والنماء العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني (في كتبه) الكلامية كشـرح المقاصـد وشرح العقائد فقد قال في هذا الثاني بعد جواب سؤال ما نصه : فان الوجوب بالأختيار محقق للأختيار (وما به قد صرح) القاضـي عمر (البيضاوي) رحمه الله (في فسره) اي تفسيره (الـجملة ما كان لهم (الخيرة) في اواخر سورة القصص حيث قال : وظاهره نفى الأختيار عنهم رأسا ، والامر كذلك عند التحقيق ؛ فان اختيار العباد مخلوق باختيار الله ومنوط بدواع لا اختيار لهم فيها انتهى (يداوى) من كان في صـدره حرج من نسبة القول باضطرار العبد في الاختيار الى الاشعري وان قولـه به ينافي الأختيار له ؛ اما الاول فلان الآية ظاهرة فيه وقد قرر البيضـاوي المفسر الكبير كونها ظاهرة فيه ، واما الثاني فلان البيضاوي المقلد للاشعري في اصول الدين كما هو المشهور ، المعتقد لاختيار العبد في الافعال ، قرر ذلك التفسير وجعله أول التفاسير ؛ فلو كان اضطرار العبد في الاختيار منافيا للأختيار لما قرره بل عـدلَ أو اوله او انتقل من عقده الذي اعتقده هـذا وقوله (مع ان) علاوة ذكرها لنصرة الاشعري اي مع ان الجد لتخليص الامام عن القول بالجبر المحض شيء ظاهري اعتبرناه مماشاة مع الناس الذين زعموا ان القول بالجبر ينافي تكليف العباد والا فالحقيقة ان الامام غير مقيد بما بيناه لتخليصه فان (نطق اصـله المنيف) العالي في عقيدة اهل الدين

هـذا وقد قال جنـاب السيّد موافقـا لمـا يقول الآمـدي
لَدَى أبي الحسن وصفُ القدرة مُهَيّـاءُ مـؤثّر بالقـوّة
وذلـكم كان بمعنـى انـه لولا جنـاب الحق قَدّسِ شأنه
خلق ذا المقدورَ فضلا وحده فالعبدُ بالقدرة قـد اوجـده
لـكن اذا هيّـاً للأيجـاد يخطفـه الخـالق للعبـاد

الحنيف وهو ان الحسن والقبح شرعيان لا مجال لحكم العقل بهما (يحكم بالجواز للتكليف منه تعالى عبده بفرض صحة قولهم) اي الجبرية (بجبر محض) لجواز التكليف بما لا يطاق (فكيف) بجوازه عند القول (بالجبر الذي توسطا) بين الجبر المطلق والتفويض كما سبق (لكنهم) اي الاشاعرة (قد تركوه) اي تركوا هذا الدليل على صحة قول الأشعري بما قاله (مسقطا) له عن البين لاشتراكه بيننا وبين الجبرية ، والفرض بيان شيء خاص باهل السنة يدافع عن الاشعري في ما رأى وقال ، وهو ما ذكرناه من ان الجبر في الاختيار لا يستلزم الجبر في الافعال فلا مجال للجبر المطلق على قول الأمام (هذا) الذي سمعته من القول بان القدرة الحادثة غير مؤثرة لا بالفعل ولا بالقوة عند الامام هو المشهور بين الخاص والعام (و)لكنه خلاف التحقيق اذ (قد قال جناب السيد) المحقق الشريف العلي الجرجاني في شرحه للمواقف (موافقا لما يقول) المحقق الأصولي سيف الدين (الآمدي) في ابكار الافكار ان (لدى) الامام (ابي الحسن) الأشعري (وصف القدرة) من العبد (مهيأ) للتأثير و (مؤثر بالقوة ، وذلكم) التأثير بالقوة (كان بمعنى انه لولا جناب الحق قدس شأنه خلق ذا المقدور فضلا) لا وجوبا (وحده) بدون اشتراك العبد فيه (فالعبد بالقدرة) الحادثة (قد اوجده لكن اذا هيأ) العبد قدرته (للايجاد) اي ايجاد الفعل (يخطفه

بين يديــه دفعــة لئـــلا يشــارِكَ اللهَ العليَّ الاعلى

شخصٌ من الأشخاص في اخصِّ فعــلِ الألوهيّـــة المختصِّ

هو بــه في ســائر الأفعــال لمــا مضى في ســابق المقال

قــد انتهى تحرير مــا قالاهْ اولاهمــا مولاهمــا اِلاهُ

رأي الامام في بيان الأفعال الأختيارية

قال الغزاليِّ عليـه الرحمــة ما كان ما قلنا له كالترجمــة

حركــة لعضـــوك المرتعش تحسّــها بمثـل ما للبَطِـشِ

من لم تكن فطنتُـهُ مطموســـة تفرقةُ البينِ لــه محسوســة

اي يأخذ ذلك الفعل (الخالق للعباد) من (بين يديــه) اي يدي العبد (دفعة لئلا يشارك الله العلي الأعلى شخص من الأشخاص في اخص فعل) الذات الموصوف بـ(الألوهية المختص هو) اي الله تعالى (به في) بين (سائر الافعال) وهو الخلق والأيجاد (لما مضى في سابق الاقوال) اعني قولــه « ترتب استحقاقه ليعبدا من بين الأفعال على الخلق بدا » (قد انتهى تحرير ما قالاه) اي السيد والآمدى (اولاهما) اي اعطاهما (مولاهما) ومولى العالمين (الاه) ونعمته بكرمه الذي لا يدرك منتهاه ، وافاض علينا رحمته الموصـلة الى لقاه •

(رأي الامام في بيان الأفعال الأختيارية)

(قال) الامام الهمام حجة الاسلام (الغزالي عليه الرحمة ما) من العبارة المنثورة (كان ما قلنا) هنا نظما (له كالترجمة) لا ترجمة تامـة فان النظم لا يفي بحقها ومقوله هو (حركة لعضوك المرتعش تحسها) اي تدركها بحس البصر (بمثل ما) من الحركة (للبطش) و (من لم تكن فطنته مطموسة) بعمى الغباوة أو تعامى التغابي (تفرقة البين) اي الفرق

بذلك الحس الذي قد حصلا ... مذهب محض جبركم قد بطلا

وكان بالنقل وعقل العقلاء ... مذهب اعتزالكم اعتزلا

وجب الاعتقاد بالضرورة ... بانه افعالنا مقدورة

بقدرة الباريء ذي الابداع ... بوجه الأيجاد والأختراع

وقدرة العبد بوجه آخرا ... بالكسب الاصطلاح عنه عبّرا

كان لها بحاصل المذكور ... علاقة بذلك المقدور

وجودها بديهة وتوسم ... بالكسب في ما بينهم لا يلزم

علم بها بالكيف والحقيقة ... مدار تكليفه بالشّريعة

بين الحركتين (له محسوسة) و (بذلك الحس الذي قد حصلا مذهب محض جبركم) في الافعال الاختيارية (قد بطلا) لبداهة انها من قبيل البطش لا الارتعاش (و)الحال انه (كان بالنقل وعقل العقلاء) كما سردنا قليلا منهما (مذهب اعتزالكم) الحاكم بالتفويض لها الى العباد (اعتزلا) عن ساحة القبول ولما ثبتت المقدمتان (وجب الاعتقاد بالضرورة بانه) اي الشأن (افعالنا مقدورة بقدرة) الخالق (الباريء ذي الأبداع بوجه الايجاد والأختراع و)كذلك مقدورة (بقدرة العبد بوجه آخر) وذلك الوجه (بالكسب عنه الاصطلاح) من اهل السنة (عبّرا) و (كان لها) اي للقدرة الحادثة المنسوبة الى العبد (بحاصل المذكور علاقة بذلك المقدور وجودها) اي وجود تلك العلاقة (بديهة) اي جلية لكل ذي فطرة زكية (وتوسم) تلك العلاقة (بالكسب في ما بينهم) و (لا يلزم) من وجودها لنا (علم) منا (بها) اي بتلك العلاقة الموجودة فينا (بالكيف والحقيقة) وتلك العلاقة (مدار تكليفه) اي العبد (بالشريعة) اي باحكام الشريعة انتهى • وفي الحاشية قال الغزالي : انه لما بطل الجبر المحض ببداهة الفرق

وهو في نهاية البهاء ملائم للسنة الغراء
لانه لابد في المسألة كمثلها في الكنه والكيفية
من نوع تفويض يُضاهي بالسلف لا مثلَ تأويل عريض كالخلف
مع ربطها بقلبنا ووصلها واعتقاد راسخ في اصلها
ومن هنا اجرى المقال بعضهم لما يكون مذب القاضي يعمّ
ايضا ، وذا عرفت في المذكور مذهب تابعي ابي منصور

بين حركتي المرتعش وحركة المختار ، وبطلت خالقية العبد بالأدلة العقلية والنقلية المبسوطة في الكتب الكلامية وجب اعتقاد ان فعل العبد مقدور بقدرة الله تعالى اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر معبر عنه . انتهى بالمعنى (وهو) اي ما قاله الغزالي (في نهاية) الحسن و (البهاء) و (ملائم للسنة) السنية (الغراء لانه لابد في المسألة) الواقعة (كمثلها في الكنه والكيفية) أي مثل مسألة الافعال الأختيارية في الغموض (من نوع تفويض) الى علم البارىء العليم (يضاهي) ويشابه (بـ)تفويض (السلف) للعلم في المتشابهات الى خالق الكائنات (لا مثل تأويل عريض كالخلف) فيها (مع ربطها) اي المسئلة (بقلبنا ووصلها) به (واعتقاد راسخ في أصلها ، ومن) اجل ما (هنا) من حسن قول الامام الغزالي غاية الحسن (اجرى المقال) الصادر منه (بعضهم لما) اي لمذهب (يكون مذهب القاضي يعم ايضا) وذلك بان تكون العلاقة الحاصلة للعبد بافعاله اعم من مقارنة ارادته وقدرته لقدرة الباري ومن كون العبد سببا لخلقه تعالى الفعل بصرف ارادة العبد اليه مع الاقتدار والأستطاعة عليه ، وهو معنى الاكتساب عند القاضي والماتريدية كما افاده المحقق الگلنبوي عليه الرحمة (وذا) اي مذهب القاضي كما (عرفت في) البيان (المذكور مذهب تابعي ابي منصور) الماتريدي . هذا فان قلت اذا كان مذهب القاضي محتملا لان يكون عين مذهب الماتريدي

ووجــه مَنْ زَيّفــه وانكرا كونَه ذا توهُّمٌ مِنْ ان يَرى
تعلــقَ القــــدرة للعبــــاد تأثيرَهــا من جهــة الأيجــاد
او ان يرى تساوِيا في الخَطَر وعــدم الســوغ لكون الأثــر
امراً مــن الأمرين اياًّ كانــا وقــد عرفت لهمــا البطــلانا
وعـــدمُ الصـــحة للتــأثير في الوصف كالاصل على تقرير

فما وجه التزييف لمذهب القاضي • قلت (ووجه من زيفه) اي زيف مذهب القاضي (وانكر كونه ذا) اي انكر كون مذهبه ذاك المذهب المؤيّد هو (توهم) من ذلك المزيف ناشيء (من ان يرى تعلق القدرة للعباد) عبارة عن (تأثيرها) تلك القدرة (من جهة الأيجاد أو) توهم ناشيء من (ان يرى) ذلك المزيف (تساويا في الخطر) بين كون اثر قدرة العبد امرا اعتباريا كما هو مذهب القاضي وبين كونه موجودا خارجيا كما هو مذهب الأعتزال وفسر الخطر بقوله (وعدم السوغ) والتجويز (لكون الاثر) الناشيء من قدرة العبد (امرا من الأمرين) اي الامر الاعتباري والامر الموجود الخارجي (ايا كانا) منهما (وقد عرفت لهما) اي لكل من ذينك التوهمين (البطلانا) اما الاول فلما مر غير مرة ان وصف الفعل بالطاعة والمعصية من الأمور الاعتبارية ، فلا يكون تعلق القدرة الحادثة بكون الفعل طاعة أو معصية تأثيرا فيه بالأيجاد ، بل عبارة عن ان للقدرة الحادثة المخلوقة له تعالى في العبد مدخلا في ذلك الوصف بصرف الارادة نحو الفعل أو الترك لا بمجرد المقارنة والمحلية كما عند الأشعري • واما الثاني فلما مر ايضا من الفرق بين التأثير بالايجاد والتأثير في الامر الأعتباري عقلا ونقلا ، فلا حاجة الى الأعادة فالتأثير في الامر الاعتباري صحيح لا غبار عليه (و)اما القول بـ(عدم الصحة للتأير في الوصف) كعدم الصحة في التأثير في

عبارة المحقق الجلال لاول التوهمين تال
وكان بالثاني من المأنوس قول جناب العارف السنوسي
بانه ما جاز كون الحال اثرها بذاك لا تبال
مع انه كما مضى مقدما ليس سوى الوجود الا العدما

(الاصل) اي في ذات الفعل (على تقرير عبارة المحقق الجلال) الدواني حيث قال بعدما نقل مذهب القاضي ما نصه : انه لم يرد ان قدرة العبد مستقلة في خلق وصف الطاعة والمعصية والا لزم عليه ما لزم على المعتزلة ، بل اراد ان لقدرته مدخلا في ذلك الوصف فهو بالنسبة الى العبد طاعة أو معصية انتهى فهو اي فذلك المقال من المحقق الجلال (لاول التوهمين) المذكورين تابع و (تالِ) فلا عبرة به عند اهل الاعتدال (وكان با)لتوهم (الثاني) وهو توهم تساوي التأثير في الامر الأعتباري والموجود الخارجي في الخطر (من المأنوس قول جناب العارف السنوسي بانه ما جاز كون الحال) اي الواسطة بين الموجود والمعدوم (اثرها) اي اثر قدرة العبد والحاصل ان ما اوهمه عبارة المحقق الدواني من عدم صحة التأثير من القدرة الحادثة في وصف الفعل مبني على توهم ان معنى تعلق القدرة بكون الفعل طاعة أو معصية تأثير فيه بالأيجاد • وتصريح العارف السنوسي بعدم جواز كون الحال اثرا لها مبني على توهم ان كون اثرها موجودا خارجيا وكونه امرا اعتباريا متساويان في الخطر وعدم الجواز ، وقد تبين فساد المبنى عليه ومعلوم ان المبنى على الفاسد فاسد فـ(بذاك) المذكور من القولين (لا تبال) ثم اتى بجواب آخر عما صرح به السنوسي على طريق العلاوة بانه ليس مبنيا على التوهم الثاني بل هو مبني على انكار الحال يعني انه لا حال حتى يكون اثرا لها اذ ليس وراء الوجود الا العدم فقال بوجه لطيف (مع انه كما مضى مقدما) في الامور العامة (ليس سوى الوجود الا العدما ، ويعرف) اللطيف

ويعـرف العـارف بالاقـوال واهلهـا ان لم يقل بالحـال
منهـم سـوى شـرذمة قليلـة اكثرهم كانوا من المعتزلـة

البحث عن قول الاستاذ رحمه الله تعالى

والقول للأســتاذ من زيّفـه ايضا كمثل ما مضى مُوَجَّه
لاجـل ان العلتـين بـدتا مَعاً على مُشخَّصٍ وردتـا
وقول بعض السادة الأَجِلَّة : قدرتـه ليسـت بمسـتقلّة

(العارف بالاقوال واهلها ان لم يقل بالحال منهم) اي من المتكلمين (سوى شرذمة قليلة اكثرهم كانوا من المعتزلة) فاذا كان وصف الأفعال من الامور الأعتبارية ولم يكن موجودا في الخارج فحظه العدم فيه فكيف يتساوى التأثير فيه والتأثير في الموجود الخارجي في الخطر حتى يحترز عنه ويعلم ذلك كلُّ حَسَنِ الحال المنكر لسوء الأحوال والله الهادي في الحال والمآل •

(البحث عن قول الاستاذ رحمه الله تعالى)

(والقول للاستاذ) بان الفعل بمجموع القدرتين (من زيفه) كالعارف السنوسي (ايضا كمثل ما مضى) من تزييف نسبة موافقة امام الحرمين للفلاسفة (موجه) ومقبول وذلك (لاجل ان) قول الأستاذ مستلزم لكون (العلتين) المستقلتين وهما قدرة الباري وقدرة العباد (بدتا معا) حالكونهما (على) معلول واحد (مشخص) وهو فعل الشخص (وَرَدَتا) وهو باطل كما قررنا قبلُ (وقول بعض السادة الأجلة) في نصرة الاستاذ ان (قدرته) اي قدرة العبد (ليست بمستقلة) بالتأثير ، بل التأثير بقدرة الله تعالى وقدرة العبد بعضٍ منها وبعضٍ منها وبكلا البعضين يوجد المقدور • وتبع الناصر في ذلك السعد في شرح المقاصدِ حيث قال : واما الأستاذ فان اراد ان قدرة

يُزجي من المطر للميزاب تبعض لقدرة الوهاب
وذا ، كما قد قاله الجلال وشيدت اركانه ، محال
ان لبعضهم هنا املالا في السعي في تصحيحه ذا القالا

العبد غير مستقلة بالتأثير ، واذا انضمت اليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بالتأثير بتوسط هذه الاعانة على ما قرره البعض ، فقريب من الحق • وان اراد ان كلا من القدرتين مستقلة بالتأثير فباطل انتهى • وقوله (يزجى) خبر لقوله « وقول » اي وذلك القول يزجي ويجر الاستاذ (من المطر) اي من البلل بقطرات المطر (لـ)سيلان الماء عليه من (ميزاب تبعض لقدرة) الاله (الوهاب وذا)ك التبعض (كما قد قاله الجلال) الدواني (وشيدت اركانه) اي اركان ما قاله (محال) كالتوارد لاستلزامه امكان الزيادة والنقصان في تأثير قدرة الواجب معانهما من خواص الأجسام والجسمانيات القابلة للأنقسام كما صرح به المحقق الدواني في دفع ما اورد على برهان التمانع • ووجه تشبيه التوارد بالمطر وهذا بالميزاب هو ان التوارد قد يتوهم السماح به بالقول بان قدرة الباري مؤثر مستقل في ذات العمل وقدرة العبد مؤثر كذلك في الوصف كما افاده من ادعى ارجاع مذهب الأستاذ الى مذهب القاضي ، وان كان بعيدا جدا • واما التبعض فلا مجال لقبوله قطعا فان قدرة الباري بمحض تعلقها بالشيء الممكن توجده فلا مجال باي نحو للتنقيص والتبعيض فيها • هذا •

ثم (ان لبعضهم هنا املالا) اي تطويلا يوجب الملال (في السعي) والجهد منه (في تصحيحه ذا القال) المنسوب الى الاستاذ بظنه ما يتوقف عليه التأثير مؤثرا فان حاصل كلامه ان الاستاذ لم يرد ان قدرة العبد تؤثر كقدرة الباري ويوجد المقدور بهما ، بل اراد ان قدرة العبد لما كانت موقوفا عليها

منتشيا عن غفلة الفؤاد لما يكون فيه من فساد
وعدم امتيازه الموقوفا عليه للتأثير والموصوف
بكونه مؤثرا ، والميز لا يخفى لاهله ؛ فان الاول
لصادق حتى على الاعدام كما ترى وقدرة الامام
ولا كذا الثاني فلا يسلم ذا القول من ذاك الامام الاعلم

للتأثير كانت كالمؤثرة (منتشيا) ذلك التطويل والأملال (عن غفلة الفؤاد) اي فؤاد الساعي في التصحيح (لما يكون فيه من فساد) وفسر الفساد بقوله (وعدم امتيازه) اي عدم امتياز ذلك الساعي الامر (الموقوف عليه للتأثير) كقدرة العبد وتحقق سائر الشروط وانتفاء الموانع (و)الامر (الموصوف بكونه مؤثرا) وهو قدرة الباري (و)الحال ان (الميز) اي الامتياز بينهما (لا يخفى لاهله) اي اهل التمييز اللطيف (فان) الامر (الاول) اي الموقوف عليه للتأثير (لصادق حتى على الأعدام) كانتفاء الموانع لدخولها في ما يتوقف عليه التأثير (كما ترى و)صادق على نحو (قدرة) العبد عند (الامام) الاشعري من نحو الوجودي الذي يتوقف عليه خلق الله تعالى لفعل العبد توقفا عاديا وان لم يكن لها شيء من التأثير (ولا كذا الثاني) اي المؤثر بالفعل لانه ليس بصادق على شيء منهما، اما الاول فلان الشيء ما لم يوجَد لم يوجِد لان مرتبة الأيجاد بعد الوجود • واما الثاني فلما مر من ان الكسب عند الاشعري عبارة عن مقارنة قدرة العبد وارادته بالمقدور بشرط عدم تأثيرها بالأيجاد ، فاذا لم يكن سعي هذا الساعي في تصحيحه مفيدا ، وكان مذهب الاستاذ فاسداً لأستلزام توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص ، ومعلوم ان الاستاذ من اكابر علماء السنة المطلعين على القول الفاسد لا سيما اذا كان فساده جليا (فلا يسلم) من جانبنا ولا من جانب احد المنصفين صحة نقل

أو كان قد احتــال في الجدال ۝ في الجذب للحق عن الضلال
ليفحم الخصم القويّ الغــالي ۝ هُدىً لـه بذاك الاحتيـــال
لذا يقولون الذي قـد ينقل ۝ عن عالِمٍ في البحث ذا لا يجعل
مذهبَـه ، وان يكن مسلّما ، ۝ فلا يؤاخذ بـه ؟ اذ هو ما
قصر في الجهـد ، ولا يقلد ۝ لخلـل فيــه ومنـه يُوقَدُ
خطـر حمل مذهب الأمــام ۝ اعني ابا منصــورِ الهمـامِ

(ذا القول) الفاسد الجلي (من ذاك الامام) العلي المرتبة (الاعلم او) اذا سلمنا صحة النقل منه فنقول انه (كان قد احتال في الجدال) وعمل بلطيف الأحتيال كما هو دأب المناظرين من اهل الكمال (في الجذب لـ)خصمهم الى ا(لحق عن الضلال) وذلك ليفحم الخصم القوى) على المراء (الغالي) في الضلال وذلك (هدى) وارشادا من الاستاذ (له بذاك الاحتيال) الى طريق الرشاد : يعنى ان الخصم كان غاليا في نسبة التأثير الى العبد بدعوى استقلاله فيه ، فقال الاستاذ ما قال واسند شيئاً من التأثير اليه وشيئاً الى رب العباد ليكسر سورة عناده بارائة شيء من طريق رشاده ، لعله بعد ذلك يأخذ حاق الوسط ويجتنب الطرف والشطط ، واذا كان مقاله على ذلك المنوال فلا يعد ذلك مذهبا له و (لذا يقولون) اي المشائخ من المتكلمين ، ومنهم العارف السنوسي ان القول (الذي قد ينقل عن عالم في) مقام (البحث ذا) اي ذلك القول (لا يجعل مذهبه) لاحتماله لوجوه منها ما ذكرناه (وان يكن) صحة نقله منه وارتضائه مذهبا له (مسلما فلا يؤاخذ) ذلك الحبر المجتهد (بـه اذ هو ما قصـر في الجهد و)الاجتهاد للفوز بالحق والرشاد وليس الاصابة الا بيد خالق العباد وهو مع ذلك مأجور كما في الخبر المأثور (و)كما لا يؤاخذ به (لا يقلد) فيه ايضا (لخلل فيه) ولا يقلد

عليه ذلك كما قد فعله ... بعض المؤلفين في ذي المسألة
بهذا الامتياز انت راض ، ... الأسفراني ، كذاك القاضي
كلاهما ذوا علوم باهرة ... ومن رجال فرقة الاشاعرة
ولم تجد منهم فيها احدا ... قد اقتفى اياهما او قلّدا
لاتباعهم جناب الاشعري ... والقول منهما عليه يعترى
كما تراه انحراف سِمَةِ ... مذهبه الحق على التفاوتِ

العلماء في الاخطاء اذا كانت في تلك المرتبة من الجلاء (ومنه) اي ومن تقرير الفساد في مذهب الأستاذ (يوقد) نار (خطر) اي منع (حمل مذهب الأمام اعني) به (ابا منصور الهمام عليه) اي على مذهب الاستاذ (ذلك كما قد فعله بعض المؤلفين في ذي المسألة) • هذا •

ولما كان هنا مظنة ان يقال ان الاستاذ والقاضي كليهما من كبار العلماء فلِم حذّرت الناس عن حمل مذهب ابي منصور على مذهب الاستاذ دون القاضي ، فهل هناك امتياز بينهما يوجب ذلك الفرق ؟ قال مخبرا به ومقررا له (بهذا الامتياز) بين القاضي والاستاذ (انت راض) ولابد ان ترضى لما يرشدك اليه فان الاستاذ (الأسفراني) و (كذاك القاضي) ابو بكر الباقلاني (كلاهما ذوا علوم باهرة ، ومن رجال فرقة الأشاعرة ، ولم تجد منهم) اي من اولئك الرجال (فيها) اي في فرقة الأشاعرة (احدا قد اقتفى اياهما) اى الاستاذ والقاضي (أو قلد) واحدا منهما وذلك (لاتباعهم) اي اولئك الرجال وتقليدهم (جناب) الامام (الأشعري) ولا يرد عليه شيء مما يخالف الكتاب والسنة (و)اما (القول منهما) اي من الاستاذ والقاضي فـ(عليه يعترى) ويرد (كما تراه انحراف) مذهبهما عن (سمة مذهبه الحق) لكن (على التفاوت) بينهما في ذلك الانحراف بحيث كاد القوم ان

والماتريـدي يكـون مقتـدى اكثرِ اهل سنة واهتـداء
الحنفيـة ، وهـم لـم يثبت أن خالفوه في ذِهِـي المسألة
فكان ان جُعِلَ ذاك القـال مذهبَـه وعقـدَه اخـلال
بعَقْدِ ذلك السّواد الاعظـم والله يهدى للسبيل الأقـوم
فآخِذٌ من الصـراط الوَسَطا عن طرفيـه مائلا ما سقطا

يجمعوا على فساد قول الأستاذ لخلل التوارد او التبعض لقدرة خالق العباد وليس في مذهب القاضي ذلك كذلكوان كانوا لم يرضوا بنسبة التأثير اليه في وصف الفعل ايضـا لأنكارهم مطلق التأثير لقدرة العبد كما هو مذهب امامهم الاشعري (و)اما ابو منصور (الماتريدي) فهو (يكون مقتدى اكثر اهل سنة واهتداء) اعني الفرقة (الحنفية) اي المقلدة للامام ابى حنيفة رضي الله عنه في الفروع (وهم لم يثبت) بنقل صحيح (ان خالفوه) اي الامام الماتريدي (في ذهى المسألة فكان) في (ان جعل ذاك القال) اي القول المروى عن الأستاذ المعترى عليه الفسـاد بتفاوت كثير مع قول القاضـي (مذهبه) اي مذهب الامام ابى منصور (وعقده) اي اعتقاده الذي فيه اكثر اهل السنة كما مرّ (اخلال بعقد) عقيدة (ذلك السواد الاعظم) من الحنفية المقلدين له اذ يلزم حينئذ بحكم قياس المساواة اتباعهم وتقليدهم للقول المقدوح الفاسد المنحرف عن مذهب الحق وليس كذلك ، فوجب علينا ان لا نحمل مذهب الامام ابى منصور الذي تبعه فيه اكثر اهل السنة ، على ما ذهب اليه الاستاذ والقاضي • (والله يهدى) من يشـاء (للسبيل الأقوم) هدانا الله بفضله اليه ووفقنا للثبات عليه بجاه النبي الاكرم صلى الله عليه وسلم•

واذا تبينت المذاهب المختلفة المستوية منها والمنحرفـة وامتـاز حاقّ الوسط الذي انتهجه السلف عن الطرف الذي اختاره المبتدعة من الخلف (فـ)من اراد الله به الخير اختار طريق السلف اذ كل (آخذ من الصراط)

فالامــر بين ذينك الامــرين   وجب ، اذ خير بمـا في البين
ثبــوت ذا الامر من الميسور   فليكن الكنــه من المعســور
شــرعُ جنابِ حضرة الوهاب   ســماه بالكســب والاكتساب
وبينَ شيخي اصــولِ الدين   متفــق عليـــه باليقـــين
فلناتين هنـــا بســـط وافِ   لموضــع الوفــاق والخلاف :

حاقٌ (الوسط) فهو (عن طرفيه مائلا ما سقطا) وقد علمت ان الطرف البعيد عن الوسط والاعتدال هو مذهب اهل الجبر والأعتزال وما يناسبهما في الأختلال وان الوسط الذي اختاره جمهور اهل السنة هو ما ذهب اليـه الامامان الجليلان الشيخ الامام ابو الحسن الاشعري والشيخ الامام أبو منصـــور الماتريدي رضـى الله عنهما (فالأمر) الحق الواقع (بين ذينك الامرين) الواقعين في الطرف وهو مذهب اهل السنة من الاشاعرة والماتريدية (وجب) اختياره على الطالب التابع للهدى (اذ) يوجد (خير) كثير (بما) اي في ما وقع (في البين) اي بين طرفي الأفراط والتفريط فان خير الامور أوسطها • ولا يقال ان كنه ذلك الامر في غاية الغموض والخفاء فكيف وجب اختياره ؟ لانا نقول (ثبوت ذا الامر من الميسور) اي ان العلم بثبوت ذات ذلك الامر من السهل الميسور على كل عاقل لتفرقته بين حركتي الباطش والمرتعش وفيذلك كفايـة للطلب ووجـوب الاتبـاع (فليكن) العلم بـ(الكنه) اي كنه ذلك الامر (من المعسور) ومع ان العلم بذاته سهل فقد اتضح بالعنوان عند اهل العرفان فان (شرع جناب حضـرة الوهاب سـماه بالكسب والاكتساب) في عدة آيات من الكتاب (و)وجوده (بين شيخي اصول الدين) الشيخ الاشعري والشيخ الماتريدي (متفق عليه باليقين) وان كان بينهما خلاف في امور (فلناتين هنا بسط واف) بالمقام (لموضع الوفاق

العبد ذو كسب ، وذا مدارُ تكليفِه وفاعل مختار
والاستطاعة بمعنى القدرة إنْ هي للشرائط استجمعت
كانت مع الفعل زمانا وخلا هذا المقول عن خلاف العقلاء
وَدُون أن كانَتْ لَها استجمعت معه قبله وبعده اتت
خلافه ان لم يكن مأولا ما كان للضعف به معوّلا

والخلاف) بينهما فانهما هما الامامان اللذان قلدهما اهل السنة وينبغي ان يكون مذهب المقلد مدونا مضبوطا •

فاعلم ان موضع الوفاق بينهما امور الاول ان (العبد ذو كسب و)الثاني ان (ذا) اي ذلك الكسب (مدار تكليفه) وان كانا مختلفين في معنى الكسب كما سيأتي (و)الثالث انه اي العبد (فاعل مختار) اي يفعل باختياره بمعنى صحة الفعل والترك (و)الرابع ان (الأستطاعة بمعنى المقدرة) لا بمعنى سلامة الأسباب (ان هي للشرائط) اي شرائط التأثير (استجمعت) فهي (كانت مع الفعل زمانا) لا قبله لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان كانت مقدمة عليه ذاتا لاحتياج الفعل اليها (وخلا هذا المقول) المعقول (عن خلاف العقلاء ، ودون ان كانت) الاستطاعة (لها) اي للشرائط (استجمعت) فهي حينئذ (معه) اي مع الفعل و (قبله وبعده اتت) كما نقل عن ابي حنيفة رضى الله عنه من ان القدرة صالحة للضدين حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة المصروفة الى الأيمان ولا اختلاف الا في التعلق ، وخالفه اكثر الاشاعرة فذهبوا الى ان القدرة الواحدة لا تصلح للضدين بناء منهم على ان القدرة مع الفعل لا قبله ، والا لزم اجتماع الضدين لوجوب مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما • و(خلافه) وهو ان الاستطاعة بمعنى القوة مطلقا مستجمعة للشرائط اولا لا تكون الا مع الفعل لا قبله ولا بعده ،

وهي بمعنى صحة الأسباب كذاك قبله بلا ارتياب
وتانكم زمان ما ان وجدا تكليفنا عليهما اعتمدا

كما وقع في النسفية والعمدة وغيرهما ونقلناه آنفا عن الاشاعرة (ان لم يكن مأولا) بحمل الاستطاعة فيه على الاستطاعة الجزئية المصادفة للفعل عند التجدد كما قال به الكمال في الدرر اللوامع ، أو بحمل قول الاشاعرة على الاستطاعة المستجمعة وقول الحنفية على غيرها (ما كان) ذلك الخلاف (لـ)وجود (الضعف به معولا) عليه . ووجه الضعف انه مبني على شيئين الاول امتناع سبق الاستطاعة على الفعل ، والثاني ان العرض لا يبقى زمانين ، ولم يثبت شيء منهما لان مقدمات ادلتهما مقدوحة فان من الادلة ان الاستطاعة لو كانت سابقة على الفعل لزم وجود الفعل بدون الاسنطاعة لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين ، فنقول لا نسلم استحالة بقاء العرض لانها مبنية على كون البقاء امرا محققا وكون القيام بمعنى التبعية في التحيز وعدم جواز قيام العرض ووصفه بمحل واحد ، والكل ممنوع كما مر اوائل باب الأعراض . وان فرضنا استحالة بقائه فلا نزاع في تجدد الامثال كما يترائى في الأعراض المحسوسة فلا يلزم وجود الفعل بلا استطاعة . والخامس ما افاده بقوله : (وهي) اي الاستطاعة (بمعنى صحة الاسباب) والآلات والجوارح كالحواس والأعضاء كما في قوله تعالى [ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا] (كذاك) اي كالاستطاعة بمعنى القوة الغير المستجمعة للشرائط كائنة (قبله) اي قبل الفعل (بلا ارتياب) فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب ليست صفة له فكيف تفسر هي بها . قلت قال السعد : المراد سلامة اسباب المكلف لا سلامة الأسباب مطلقا وسلامة اسبابه صفة له غاية الامر انها صفة سببية (وتانكم) اي الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والاستطاعة بمعنى القوة الغير المستجمعة (زمان ما ان وجدا) معا (تكليفنا عليهما اعتمدا) فلا يقع التكليف من الله سبحانه لاحد من عباده الا بعد

والفعل خلقـــه تعـالى وحده هو الـــذي منفردا اوجـــده
لا جبرَ لا تفويضَ بل امر وسط بعين ما من سلفٍ لنا نُبطِ

وجودهما هذا • وفي بيان هذا المعنى الثاني جواب عما استدل به مَنِ ادعى ان الاستطاعة قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلاة مكلف بها فلو لم تكن الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف العاجز وهو باطل وحاصل الجواب انه ان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بمعنى القوة المستجمعة فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع • وان اريد به عدم الاستطاعة بالمعنى الثاني فالملازمة ممنوعة لجواز ان تحصل حين التكليف وقبل مباشرة الفعل سلامة الاسباب والآلات • هذا •

(و) السادس ان ذات (الفعل خلقه) اي مخلوقه (تعالى وحده) بدون اشتراك العبد له في الخلق اصلا فانه تعالى (هو) الخـالق (الذي منفردا) عن غيره في التأثير (اوجده) والسابع ان الحق الذي تواتر عن السلف الصالحين هو انه (لا جبر) من الله تعالى على عباده بجعل حركاتهم كحركات الجماد و (لا تفويض) منه تعالى لافعالهم اليهم كما عند المعتزلة المعروفين بالقدرية لنسـبتهم الاعمال الى قدرتهم وايجادهم (بل) هناك (امرٌ وسط) معتدل بين طرفي افراط القدرية بنسبتهم التأثير الى انفسـهم وتفريط الجبرية باهمالهم لأنفسهم مطلقا ، وذلك الوسط هو ان يكون فعل العبد بارادته تعالى وقدرته لكن بشرط تعلق اختيار العبد به اي صـرف ارادته وقدرته اليها ، وبعبارة اخرى هو ان الخلق من الله تعالى والكسب من العبد ، وهذا القدر متفق عليه بين الأمامين وان اختلفا في ان ذلك الاختيار مخلوق لله ايضا كما هو رأي الأشعري أو للعبد كما هو رأي الماتريدي وذلك ثابت (بعين ما) من الدليل النقلي أو العقلي الذي هو (من) منبع قلوب الـ(سلف) الصالحين (لنا) اي لاحيائنا (نبسط) قال

وخُصّ اسمُ خالقٍ بربّنا   وكاسبٌ وعاملٌ خصّا بنا
واسمُ فاعل ومُختار معا   إسمَي قادرٍ مريدٍ وقعا
بين جناب حضرة الخلاق   وبيننا مشترك الاطلاق
لا في الحقائق وكلِ الاثرِ   كلٌّ بشاكلته جِدّا حريٌّ
وذاك الاختصاص والمقابل   كل لما يؤخذ منه مائل

الناظم اي نبع وانفجر فاعرف لطافته ومعنييه انتهى • واحد المعنيين هو الدليل المارّ والثاني ماء الفيض القدسي الذي وصل من عيون قلوب العارفين الى قلوب الطالبين المسترشدين الذي شرح الله به صدورهم للاعتراف بالحق والانقياد له ، شرح الله صدورنا به وبه كي نخلص في أمتثال اوامره واجتناب مناهيه بمنه ورحمته •

(و) الثامن انه (خص اسم خالق بربنا) تعالى (و) اسم (كاسب و) اسم (عامل خصا) كلاهما (بنا و) العاشر ان (اسم فاعل ومختار معا) وان (اسمى قادر ومريد وقعا بين جناب حضرة الخلاق وبيننا) معاشر العباد (مشترك الاطلاق) لكن صورة (لا في) ارادة الاتصاف بجميع (الحقائق وكل الاثر) المترتب على كل من مدلولات هذه الأسماء للعبد كالمعبود بل (كل) منهما بما هو مناسب (بشاكلته جدا حرى) ولائق اما حضرة المعبود فبالافاضة والايجاد ، واما العبد فبالاستفاضة والاكتساب • وفي هذا المصرع اقتباس من آية [قل كل يعمل على شاكلته] ففي اطلاق الشاكلة بالنسبة اليه تعالى صنعة المشاكلة معنى لان الشاكلة اما بمعنى الطريقة التي تشاكل حال العبد في الهدى والضلال أو بمعنى جوهر الروح أو بمعنى الاحوال التابعة للمزاج وكل ذلك مستحيل في حقه تعالى حقيقة (وذاك الاختصاص) لكل من الاسماء المارة بما اختص به (والمقابل) له اي والاشتراك للأسماء المشتركة (كل) ذلك (لما يؤخذ منه) اي لاختصاص ما يؤخذ منه من

وكسبنا من الوجود عاري في خارج ، بل امر اعتباري
موضع الاتفاق ما قد سلفا فاصغ لما فيه هما اختلفا :
فاختلفا في الكسب ما معناه ؟ كلٌ خلافَ غيرهِ أبداه
وفي الذي تعلق القدرة به وصف فقط أو ذا مع الفعل انتبه
وانها بغير تأثير وقع هَلْ جازَ ان تعلقت أو امتنَع

المبادىء واشتراكه (مائل) فاختصاص الخالق به تعالى لاختصاص الخلق به ، واختصاص الكاسب بالعبد لاختصاص الكسب به وقس عليهما (و) الحادي عشر ان (كسبنا من الوجود عار في خارج) الاذهان (بل) هو (امر اعتباري) • وهذه احد عشر وجها مشتركا بينهما وتزداد بتغير الاعتبار كما قال (موضع الاتفاق ما قد سلفا) من الوجوه (فاصغ) ايها الطالب للحق المستمع له باذن واعية (لما فيه هما) اي الامامان الهمامان (اختلفا) فانهما قد (اختلفا في الكسب) الذي هو وصف مختص بالعبد (ما معناه) و (كل) منهما (خلاف غيره) في معناه (ابداه) واظهره ؛ فقال الامام الماتريدي الكسب هوالعزم المصمم والتوجه الصادق نحو الفعل وهو اثر قدرة العبد ، والأشعري قال انه مقارنة ارادة العبد وقدرته الغير المؤثرة لقدرة الباري المؤثرة في الفعل وتلك المقارنة ليست اثر قدرة العبد وانما هو محلها فقط (و) اختلفا (في) الامر (الذي تعلقت القدرة) الحادثة (به) فهو (وصف) الفعل (فقط) مع تأثيرها فيه عند الماتريدية (أو) هو (ذا) ك الوصف (مع) ذات (الفعل) بلا تأثير لقدرته فيهما عند الاشعري فـ(انتبه) لوزن الراجح (و) اختلفا في (انها) اي قدرة العبد (بغير تأثير) موصوف بانه (وقع) لها (هل جاز ان تعلقت) تلك القدرة بالفعل (أو امتنع) ان تعلقت اي هل يجوز تعلق قدرة العبد بالفعل بغير تأثير حاصل لها في ذاته أو وصفه ام لا ؟

وفي صدورِ الفعل ايضا قد ظهر خلفهما : هل جاز اولا ان صدر
بقدرة العبدِ بغير ان حَصَلَ تعلقٌ لقـــدرة الله الأجلِّ
والقــدرةِ الحادثــةِ مؤثــرة بالفعــل ام كما لدى الاشــاعرة
والصــرفِ للارادة الجزئيـــة وكونِها معدومــة ، لا الكليـــة

اختار الاشعري الاول فقال بتعلقها به بدون تأثير لها فيه مطلقا ، والماتريدية الثاني فقالوا يمتنع تعلقها به بدون التأثير بل هي متعلقة بـه مع تأثيرها في وصف كونه طاعة أو معصية كما مر •

(وفي صدور الفعل ايضا) كالأمور السابقة (قد ظهر خلفهما) اي الاشعري والماتريدي وبين الخلف بقوله (هل جاز ام لا) يجوز (ان) مصــدرية (صــدر) والموصــول والصلة في تأويل المصدر ومتنازع فيه للفعلين ، اي واختلفا في جواز صدور الفعل (بقدرة العبد بغير ان حصل تعلق لقدرة الله الاجل) به فيجوز ذلك عند الاشعري بناء على خلاف ما اشتهر من مذهبه كما حرره السيد في شرح المواقف والآمدي في الأبكار : من ان القدرة الحادثة عند الاشعري مؤثرة بالقوة بلا انكار ، فلو لم تتعلق قدرته تعالى بالفعل جاز لقدرة العبد التعلق به والتأثير فيه (و)اختلفا في ان (القدرة الحادثة مؤثرة بالفعل) كما عند الماتريدية وان كان تأثيرها في وصف الفعل (ام) لا (كما لدى الأشاعرة) تبعاً للاشعري في انكاره تأثير قدرة العبد بالفعل مطلقا سواء كانت غير مؤثرة بالقوة ايضا كما هو مشهور مذهبه أو مؤثرة بها كما ذكرناه آنفاً (و)اختلفا في (الصرف للارادة) الكلية الذي هو العزم المصمم والتوجه الصادق من العبد نحو المقدور المشــهور بالارادة (الجزئية) وبالقصد الجزئي كما مر كل ذلك ، وبالاختيار كما افاده الگلنبوي في حواشيه على شرح العقائد العضدية للجلال الدواني ،

واشتهر بالكسب عند الماتريدية وان كان التحقيق ان الكسب ليس صرف الارادة الكلية فقط بل هو صرف الارادة والقدرة معا نحو المقدور ، فقول الناظم « الارادة الجزئية » بلام التعريف فقط بيان للصرف وتفسير له • وما في بعض النسخ من دخول اللام الجارة غير صحيح لان الصرف صرف الارادة الكلية المسمى ذلك الصرف بالارادة الجزئية ، لا صرف الارادة الجزئية كما هو واضح • اللهم الا ان يكون قوله « الجزئية » نعتا للصرف حملا على المعنى اي الصرف للارادة الكلية الذي هو الارادة الجزئية فاختلفا فيه هل هو ناشيء عن العبد واثر لقدرته كما هو عند الماتريدية ، أو هو مقتضى نفس الأرادة الكلية التي خلقها الله تعالى في العبد ولذاتها بدون مدخل لقدرة العبد فيه كما هو عند الأشعري (و)اختلفا في (كونها) اي الارادة الجزئية (معدومة) في الخارج كما هو عند الماتريدية فانها عندهم عبارة عن صرف الارادة الكلية وتعلقها بالمقدور ، وهو امر اضافي معدوم فيه او هي موجودة فيه كما هو عند الاشعري ؛ حيث قال : ولا فرق بينها وبين الارادة الكلية في كون كل منهما موجودا في الخارج عنده ولا صنع للعبد في شيء منهما فان الارادة التي هي صفة ذات اضافة تطلق تارة اي تؤخذ بدون اعتبار تعلقها بمطلوب معين فتسمى بالارادة الكلية ، وتقيد اخرى اي تؤخذ باعتبار تعلقها بمتعلق جزئي ، وتسمى حينئذ بالارادة الجزئية • ولا شك ان صفة الأرادة موجودة في الخارج وقوله (لا الكلية) يعنى انه ما اختلفا في وجود الأرادة الكلية التي هي الصفة ذات الأضافة لاتفاق القائلين بها على انها موجودة •

(و)اختلفا في (ما هو المشروط عند السادة) في المذهبين (بنوط) اي تعلق (قدرة العباد عادة) اي شرطا بحسب العادة اي واختلفا في ان المشروط

فحبذا الوفاق قد اجتمعوا على الهدى وللهدى استمعوا
ونعم الاختلاف كان رحمة لنا ، لهم ، ولجميع الأمة

عادة بتعلق قدرة العبد بالمقدور هل هو خلق الله تعالى لاصل الفعل واما وصفه فليس بمخلوق له تعالى لكونه امرا اعتباريا صادرا من العبد بتأثير قدرته الحادثة بواسطة العزم المصمم كما عند الماتريدية ، أو ان المشروط هو خلقه تعالى للفعل ووصفه كليهما كما عند الأشاعرة ، فان كلا منهما اثر لقدرته تعالى عنده وتعلق قدرته تعالى بهما مشروط بتعلق قدرة العبد بهما من غير تأثير لها فيهما بالفعل ، وهذه ثمانية اوجه للاختلاف بينهما (فحبذا الوفاق) وفاقهم فـ(قد اجتمعوا) واتفقوا (على الهدى) واشار الى دليله بقوله (وللهدى استمعوا) اي وهم استمعوا هدى النبي صلى الله عليه وسلم بتلقيه من افواه اساتذتهم السلف الصالحين وكل من استمع هداه وامتنع عن هواه فهو على الهدى (ونعم الاختلاف) اختلافهم اذ لم يكن عن الهوى والاعتساف بل نابعا عن ينبوع التفقه في الدين والاجتهاد في الكتاب وسنن سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ، ولله الحكمة البالغة في توجيه كل من الطرفين الى طريق من الطريقين للتوسعة في الدين وافساح المجال للمؤمنين فان من غلب عليه التفويض يقلد الاشعري ومن غلب عليه الاسباب يقلد الماتريدي فـ(كان) الاختلاف (رحمة لنا) لما ذكرنا و (لهم) بسبب نيل اجورهم (ولجميع الامة) المرحومة المتبعة لأحدهما • ثم ذلك اشارة الى ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من قوله [اختلاف امتي رحمة] ووجهه ما ذكرنا • ومنهم من حمله على اختلاف هممهم في الاتجاه الخاص نحو الحرف والصنائع المختلفة النافعة للمسلمين في الدنيا والدين كما افاده العضد في المواقف يسر الله لنا ولسائر الائمة المسلمة التوفيق في الجهد والعمل الخالص في

حبيبُ تحرير مشى ، تَقَنَّعا   عليهما شُنِّعِ من قد شنّعا
فذان مذهبـــان راســخان   كقنن الجبـــال ، شــامخان
قد وقع الكل بحاقِ للوسـط   خُلّيِ عَنْ سَفسَطة وعن سقط
قالِ لقالِ اهلِ جبرِ ، خـال   عن شركِ شِرذمة اعتـزال
ومنهما ليس كمثل الاشـعري   لانه عن كلِ خَطْرَةٍ عرى

مقتضى الحديث الشريف بمنه وفضله وكرمه آمين • وفي بعض النسخ هنا بيت وهو قوله (حبيبُ تحرير مشى تقنعا * عليهما شنع من قد شنعا) ومعناه ان التحرير السابق للمذهبين تحرير محبوب وحسن في عاية الحسن ومشى في ميدان العقلاء ، حالكونه تقنع وتستر بحجاب الاحتجاب فلم يدركـه الا اولوا الادراك الثاقب ، واذا كان كذلك فمن قد شنع عليهما اي عـلى المذهبين شنع هو من جانب جميع العلماء • (فذان) المذهبان الخاليان عن الأهواء (مذهبان راسخان) لا يتزلزلان بتأثير الأراجيف فيهما (كقنن الجبال) اي قممها (شامخان) عاليان وكيف لا و(قد وقع الكل) منهما اي من المذهبين (بحاق للوسط خلى عن سفسطة) اي الحكمة المموهة (وعن سقط) من القول وكل منهما (قال) اي باغض (مقال) اي قول (اهل جبر) لمخالفته لبداهة العقل وضروريات الدين و (خال عن) خلط (شرك) اي اشتراك بين الخالق القدير والمخلوق القصير في التأثير اللازم لـ(شرذمة) اهل (اعتزال ومنهما) اي من الامر الدائر بين مذهبيهما وهو مفهوم المذهب الحق (ليس كـ)مذهب (مثل) الامام (الاشعري) رضى الله عنه (لانه عن كل خطرة) تردعلى الجبرية والمعتزلة ، بل وعلى الاستاذ والقاضـي وعما ترد ظـاهرا عـلى مذهب الماتريدي (عرى) برى وتلك الخطرات (كا)لخطرة الواردة على الماتريدي الموجهة في صورة المعارضـة اليه بقولنا

« كَرَبِّنا لكسبنا مُريدُ » والله فعّال لما يُريدُ
وما يعمّ الشيء لا بمين قل اي وربي خالق المابين

(ربنا) تعالى وتقدس (لكسبنا مريد ، والله) عز وجل (فعال لما يريد)
وتقريره كل كسب لنا شيء مما اراده الله تعالى وكل شيء مما اراده الله
فهو تعالى فاعله فكسبنا الله تعالى فاعله ؛ اما الصغرى فلانه لو لم
يرد سبحانه وتعالى كسبنا لم يتحقق لكنه تحقق ، واما الكبرى
فلنص الآية الكريمة عليها ، فثبت ان الكسب اثر قدرة الله تعالى
لا اثر قدرة العبد كما ادعيتم (و)ان منعت تقريب دليلنا بان اللازم هو ان
الله خالق لكل موجود مراد لاختصاص كلمة ما بالموجود ، والكسب ليس
بموجود خارجي لانه من الامور الاعتبارية ، اثبتناه بان (ما يعم الشيء)
الموجود الخارجي وغيره (لا بمين) اي بلامين وكذب ، والشيء وان كان
مختصا بالموجود الخارجي في اصطلاحنا لكن كلمة « ما » تعمه وغيره ،
فيندرج فيه الكسب ولو اعتباريا ، فارجع الى قولي وصدقني مؤكدا بالقسم
و (قل اي وربي خالق المابين) كما نص عليه بامثال قوله الكريم [الذي
خلق السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام] انه ليس في عموم « ما »
عيب ومين • قال في الحاشية وفي ايثار القسم بخالق المابين ايماء الى ان الشيء
في قوله تعالى [الله خالق كل شيء] يعم الموجود الخارجي وغيره انتهى •
يعني ان اختصاص الشيء بالموجود وان كان مشهورا في عرف اهل السنة
الا انه يعمه وغيره لغة حتى يساوي قوله تعالى [الله خالق كل شيء] الواقع
في سياق بيان شمول خلقه تعالى لقوله [الذي خلق السماوات والارض
وما بينهما] فان عموم الموصول المبهم للموجودات والأعتباريات واضح ،
فلابد ان يعمه الشيء ايضا ليتوافقا معا • قلت وفيه لطيفة اخرى هي ان
الكسب امر بين الامرين اي بين الجبر والتفويض ، فهو مندرج في المابين ،

بكل شـــيء علمـــه محيط ، فما سوى الموجود هل تميط
يا خصمُ ! يا تلميذُ ! يا سقيمُ ! ما القاضي ، ما الاستاذ ، ما الحكيم ؟

واذا كان تعالى خالقا للمباين كان خالقا له بلا مرية ومين • وكحظرة ان الشيء في قوله تعالى [الله خالق كل شيء] لو كان مختصا بالموجود لكان في مثل قولنا الله (بكل شيء علمه محيط) كذلك فيلزم منه ان يخرج ما سوى الموجود من العلم (فما سوى الموجود) من المعدومات (هل) ترضى ان (تميط) اي تزيله عن دائرة العلم ؟ لا والعالم بالموجود والمعدوم هذا • ثم لما كان ما عدا المذهبين الحقين من المذاهب المشهورة اربعة مذهب الجبر والاعتزال والاستاذ والقاضي وكان خطأ القول بالجبر واضحا كل الوضوح والاعتزالُ من انتهاج منهج الفلاسفة فالمعتزلة متفلسفون في الحكم ، ترك بحث مذهب الجبر وعبر عن المعتزلة بالحكيم ، فالمقابل للمذهبين حينئذ اما تابع للحكيم ان اسند التأثير الى العبد استقلالا ، أو للاستاذ ان اسنده اليه بالاشتراك أو للقاضي ان قال بتأثير العبد في الوصف ؛ فعبَّر عن المقابل للمذهبين التابع للقاضي بالخصم لأن الخصم يلتجيء اليه ، وللأستاذ بالتلميذ ، وللحكيم بالسقيم ، والمناسبة ظاهرة فقال (يا خصم ! يا تلميذ ! يا سقيم ! ما القاضي ما الاستاذ ما الحكيم ؟) اي يا خصم اذا تبين الحق عندك بدون القاضي فما القاضي وما المقصد منه ؟ ويا تلميذ اذا اوتيت علما نافعا من اهل الحق فما الاستاذ وما الأستناد به ؟ ويا سقيم اذا شفاك برحمته الحكيم العليم فما الحكيم وما الحاجة الى التشبث به ؟ هذا • ثم رأى القاضي انما يكون من جملة الآراء الغير المقبولة اذا لم يكن عين مذهب الماتريدى والا فهو مقبول والله اعلم •

إِلهُنـا هو الجـواد المطلقُ   الخيّـر المحض الغنّـي الحَقُ

لكنـه لم يعط الا ما سـأل   السـنة استعدادنا جَيْرِ ، أجَل

(شدّ الحزام) لكشف المقام والجواب عما يقال

فاذا كان الخلق منه تعالى فلم خص بعضا منهم بتوجيهه الى الخير

وخلقه له دون بعض ولم لم يجعل الجميع سامعين مطيعين

(إِلهُنا) جل وتقدس (هو الجواد المطلق) بخلق الكائنات وافاضة كل ما يناسب كلا من اجزائها عليه (الخير المحض) الذي لا يفعل الا ما هو خير من حيث انه عمل الحكيم السليم و(الغنى الحق) الذي له الملك وبيده مقاليد السماوات والأرض يؤتى الملك من يشـاء وينزعـه عمن يشـاء ويختص برحمـة من يشـاء ، لا مانع لما اعطاه ولا معطي لما منعه وأباه (لكنه) بحكمته البالغة (لم يعط) احدا منا ومن غيرنا (الا ما سأله) عنه تعالى (السنة) الحال لا(ستعدادنا) المودع فينا فكما نقول بذلك نجيب القائل به ونصدقه بكلمة (جير ، اجل) لتأكيد الأمر منه عز وجل ، واذا علمت ذلك (فـ)اعلم ان (سؤل استعدادنا) اي مسئوله (نوعان) فنوع منه سؤل الامرين ونوع منه سؤل الامرالثاني كما يأتي •

(وامره جل ، علا أمران) الاول امر ايجادي ويقال له الامر التكويني وهو الذي يحصل به التكوين والأيجاد ، ويلزم منه وقوع المأمور به بلا اختيار من المأمور وهو الامر المذكور في قوله تعالى [انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون] فالمأمور هو الشيء الممكن اي الصورة العلمية الثابتة له تعالى ، والمأمور به كونه ووجوده في الأعيان أو في الاذهان ، فان الوجود الذهني ايضا يحتاج الى ايجاد وتكوين • لا يقال يلزم من هـذا

نَسُــؤُل اســـتعدادنا نوعـان   وامرُهُ جلّ عـــلا امــران
فســـائلُ الاَمرين قد يطيـــع   وســـائلٌ لاِفعَلْ فقط شنيع
فانمـــا الأطاعــة كالعصـــيان   مِن مقتضى حقيقة الانســـان

ان لا يكون اعـدامْ الممكنات مرادة لــه تعالى لان الامر التكويني خــاص بموجودات الكائنات، لانا نقول ان تلك الاعدام حاصلة بترك الامر التكويني، وكمــا ان نفس الامر التكويني تابع للارادة كذلك تركــه فيكون جميع الكائنات مرادا له تعالى •

والثاني امر ايجابي ويقال له الامر التشريعي والتكليفي يوضع بالشرع والتكاليف ولا يلزم منه وقوع المأمور به وهو الامر المذكور في قوله تعالى [واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها] اي امرنا متنعميهــا بالطاعة على لسان رسول بعثناه اليهم ، فخرجوا عن الطاعة وتمردوا في العصيان كما قاله البيضاوي • والمأمور هنا هو الشخص العاقل ، والمأمور به فعله الاختياري المتراخي عن صدور الأمر ، وبين الامرين عموم من وجه في التحقق لتحققهما في ايمان المؤمن واطاعة المطيع ، وانفراد الأول في كفر الكافر ومعصية العاصي وسائر الممكنات من غير افعال العباد المكلف بها ، وبالعكس في ايمان الكافر وطاعة العاصي هذا • والاستعداد كما قلنا نوعان نوع يطلب الامرين ويدعو اليهما ، ونوع يطلب الايجابي فقط (فــ)الاستعداد الذي هو طالب و(سائل) مولاه سبحانه (الأمرين) الأيجادي والأيجابي (قد يطيع) صاحبه الأمر اطاعــةً مستمرة ، والاستعداد الذي هو طالب (وسائل لافعل) اي للامر التكليفي (فقط) لا للامر الايجادي ايضــا (شنيع) صاحبه في الاحوال لتمرده بالمعصية والأهمال (فانما الأطاعــة كالعصيان من مقتضى) الاستعداد المودع في (حقيقة الانسان) الصالح ذاته

فالخيرُ من خصائص القديم   والشرُّ من نقائص العديم
وما ذكرنا هاهُنا سرّ القدر   هو الذي اذا تجلّى وظهر
يومَ القيامَة لا يَلومَنّ احد   احداً الا نفسَه كما ورد

للاطاعة والمعصية ، فاذا توجه الى الخير وتبين انه طالب للأمرين اثرت قدرته تعالى في الطاعات ، وخلقها له • واذا توجّه نحو الشر وتبيّن انه طالب للامر الثاني فقط اثرت قدرته تعالى في المعاصي وخلقها لها (فالخير) والشر كلاهما من الله تعالى خلقا فانه خالق كل شيء ، وهو على كل شيء وكيل ، ومن العبد كسبا لقوله تعالى [لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت] وافاضة اللطف والتوفيق على الخير (من خصائص) ذات الاله (القديم) فانه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين (و)نزول الخذل من الله واكتساب (الشر من نقائص) نفس العبد الامارة بالسوء على ذلك الشخص (العديم) الوجود بالذات وعديم الكمال في الصفات هذا (وما ذكرناها هنا سر القدر) اي سر تأثير الباري تعالى وخلقه لعمل كل احد بحسب شاكلته و (هو الذى اذا تجلى وظهر يوم القيامة) للعباد (لا يلومن احدٌ احداً الا نفسه) الأمارة بالسوء الصارفة لاستعداده الصالح للأمرين ذاتا كما مرّ الى الامر الثاني فقط (كما ورد) في الحديث الشريف بقوله المنيف [فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه] الحديث اي لان نفسه هي التي اضاعت عليه استعداد الأمرين •

أقولُ في شرح كلام المولوي * لفهمك المقامَ بالقلب القوي * فان استعدادنا قابلٌ أن * يعصيَ أو يطيعَ واهب المنن * لكنه قد يقتضى التكليفا * بدون خلق ماله اضيفا * فالامرُ بالتكليف ياتيه فقط * بدون خلق الفعل ، فالحال شطط * وقد يروم ذَينك الامرين * تكليف ربه وخلقَ الزين * وكيفما اقتضى يجيبُ ربه * فان ذا عادته ودأبهُ * فالشرُّ

وان الى هذا السـؤال تَلْتَجِ : ايّها الاستعداد من اين تجيء ؟
فليس ذا بوارد علينا اذ الوجوب منتف لدينا

في استعدادك الكثيف * لا مِنْ اِلهٍ خالق لطيف * ولم يجب عليه للعباد * الجبرُ في توجيه الاستعداد * نعم له فضلٌ على العباد * ربِّ اهدنا ؛ انكَ انتَ الهادي •

(غاية الشمد للحزام)

في جواب السؤال عن وضع الاستعداد للانام

(وان) شرطية ومدخولها مقدر يفسّره قوله الآتي « تلتج » على طريق « وان احد من المشركين استجارك » وبه يتعلق قوله (الى هذا السؤال) اي وان (تلتج) الى هذا السؤال وهو قولك (ايها الأستعداد من اين تجيء) بصفة سؤالك للأمرين في بعض العباد ومقارنتك للطف والتوفيق الداعي اليه وسؤالك للأمر الثاني في بعض آخر ، ولم لم تكن سائلا لهما في الجميع مقارنا للتوفيق الرافع لصاحبك الى المقام الرفيع (فـ)نقول في جوابك انه (ليس) هـ(ذا) السؤال (بوارد علينا) معاشر اهل الحق (اذا الوجوب) على الله تعالى للامر الاصلح للعباد (منتف لدينا) فله تعالى ان يوفق بعض عباده ويلطف به حتى لا ينقاد استعداده الصالح لنفسه الأمارة بالسوء وان لا يتفضل على بعض آخر بذلك فينقاد استعداده لها وليس في ذلك محذور ، اما اولا فلان للمالك ان يتصرف في ملكه كما يشاء ، واما ثانيا فلانه حباه استعداداً صالحا بالذات للأمرين ولم يمنعه منه مانع وهو الذي اضاع خيره واختار ضيره بانقياده لشهوته وجسارته على ربه بعد الوعيد الشديد والوعد الاكيد بقوله [واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي

فالمبــدء البعيــد باضــطرار والمبـدء القـريبَ باختيـار
كَفى لك الاوصاف وانْتَ ذوها ذَروُا الهوى وكلمَتي خذوها
زبدتــهُ ظواهرُ الاحــكام مطمحُها ظواهــرُ الانــام

المأوى] وانما يرد على المعتزلة القائلين بوجوب مراعاة الأصلح فليجيبوا عن سؤالك هذا (فـ)خلاصة ما ذكرنا اول الوقر الثاني الى هنا على طريقة اهل الحق ان (المبدء البعيد) لافعال العباد اعني صفة الحياة والعلم والارادة والقدرة مخلوقة فيهم ومودعـة اياهم (بالاضطرار) منهم بالنسبة اليـه (والمبدء القريب) له وهو التصور الجزئي والشوق الجزئي المنبعث من ذلك التصور والارادة الجزئية اللازمة لذات الارادة الكلية بدون حاجة الى خلق جديد عـلى ما قرره عبدالحكيم في تحقيق مذهب الشـيخ الاشعري والناشئة من تأثير العبد عند الماتريدية كما مر والقوة المحركة التابعة لهـا (باختيار) منه اما على مذهب الماتريدي فواضح جلي واما عـلى مذهب الاشعري فلكونه مسبوقا بالقصد والارادة الكلية و(كفى لك الاوصاف) اي لاختيـارك الاوصاف الاربعـة التي هي المبادىء البعيدة للافعال (و)الحال (انت) ايهاالعامل العالم بالتكاليف (ذوها) اي صاحب لها ومحلها ومتصف بها وان كنت مضطرا فيها فان الاضرار في المبادىء البعيدة لا يوجب الاضطرار في المبادىء القريبة بل يحقق الاختيار فيها بمعنى كونها مسبوقة بالقصـد والشعور فـ(ذروا الهوى) الداعي للخلاف (وكلمتي) الملقاة اليكم ارشادا على سبيل النصيحة (خذوها) بالانصاف واشكروا الله عليه و(زبدته) اي وزبدة ما ذكر من الاستعداد الموجود في العباد والمباديء القريبة الحاصلة فيهم بمعنى زبدة التكاليف المتوجهة من الله سبحانه وتعالى اليهم بواسطتها هي (ظواهر الأحكام) الشرعية الالهية و (مطمحها) اي وما تنظر اليها تلك الاحكام (ظواهر) احوال (الانام) فمن كان مؤمناً ظاهرا يجرى عليه

ونـــاط بالبـــواطنِ البواطنُ واختلفت في حكمهـــا المواطنُ
وكل واحـــد من الاشـــياء مظهـــر واحد من الاســـماء

ظواهر الاحكام الواردة على المؤمنين ، ومن كان كافرا ظاهرا يجرى عليه ظواهر الاحكام الواردة على الكافرين (وناط) اي وتعلق (بالبواطن) والقلوب من الانام (البواطن) من الأحكام ، فمن كان مُضـــمراً الكفر والعياذ بالله تعالى فيجرى عليه وتنوط به احكام الكفرة باطنا في علم الله تعالى وان كان مؤمناً ظاهرا (واختلفت في حكمها) اي حكم الظواهر والبواطن (المواطن) وهي العباد أو الازمنة والامكنة المصادفة للعباد المكلفين ، فمن العباد من هو مؤمن ظاهرا وباطنا ، ومنهم من هو كافر كذلك ، ومنهم من هو مؤمن ظاهرا وكافر باطنا ، ومنهم من هو بالعكس كمن اكره عـلى الكفر وقلبه مطمئن بالأيمان (وكل واحد من الاشياء) الكائنة في عالم الحوادث (مظهر) لآثار ذات الباري يتجلى عليه بجلوة (واحد من الاسماء) الحسنى فهو تعالى يتجلى بجلوة أسمه القابض على الكافر الفقير الغبي العليل الذليل ويتجلى بجلوة اسمه الباسط على المؤمن الغني الذكي السليم الجليل وهكذا .
ولما كان الواجب سبحانه وتعالى متصفا بالكمال المطلق كان من شأن ذلك الكمال ان يتجلى بالصفات التي هي مبادىء للقبض والبسط والأحياء والاماتة والاعزاز والاذلال حتى تتجلى في الكائنات بمجالٍ عديدة ويعرف بها الذات الالهي بحيث لا يكون مجال لتوهم العجز فيه ، ولما كان حكيماً مطلقا لم يتوجه عليه سؤال في شيء من الاعمال اذ ليس في شيء منها تفاوت وفتور بالنسبة الى ايجاد العزيز العليم وان كان فيها تفاوت بالنسبة الى ذواتها أو بالنسبة الى غيرها من الاشياء فان ذلك شيء ومقارنة افعاله للحكمة في عامة شئونه شيء آخر ، وكذلك لم يكن مجال لسؤال احد : لم جعل الشمس

حقائق الاسماء هل تُحَوَّلُ ؟ فكيف بالمجلى لهـا لا يبدل !

شُدَّتْ هُنا شكيمة الصبّابه يا يوسفي لا تقصُصِ الغيابه

هذه هي الصبرة الرابعة ما افرزت أوقارها

اضدادُ ما اوجبه الدليل نسبتُها اليه تستحيلُ

مشرقة والنار محرقة والارض جامدة والماء سيالا ، فانك لو سئلت (حقائق الاسماء) الحسنى التي يتجلى الذات الواجب بمجاليها (هل تحول) الى غيرها بان تحول القابض باسطا والعفار قهارا وهكذا ؟ لاَجَبت بالنفي لامتناع تحول شيء الى مقابله (فكيف) الحال (بالمجلى لها) من حيث التحول والتبدل يعنى انه كما لا تحول ولا تبدل حقائق الاسماء (لا يبدل) المجلى والمظهر لها فكما لا يتحول القابض باسطا لا يتحول المقبوض مبسوطاً ، فلا مجال لان يقال لم خلق الشمس مشرقة والنار محرقة وهكذا • على انه لو عكس الحال لانقلب السؤال فلم يبق الا التسليم والتفويض الى الملك المتعال، وعليه (شدت هنا) بحزام العقل السليم والنقل المستقيم (شكيمة) فرس (الصبابة) والهوى ومنع عن التجوال في مجال النقاش والجدال فـ(يا يوسفي) اي يوسف قلبي الحسن الفطرة والأستعداد الملقى في غيابة ظلمات المعصية والفساد بخداع قرنائك النفس الأمارة والطبيعة الغدارة والشيطان وذريتها المكارة (لا تقصص) عن (الغيابة) والاحوال الحادثة فيها بعد ان ادلى عناية الاله دلو النجاة ونجاك عنها بالآيات البينات •

(هذه هي الصبرة الرابعة ما افرزت أوقارها)

وحاصل ما يستفاد منها ان (اضداد) جمع ضد بمعنى المقابل (ما اوجبه الدليل) له تعالى من الصفات الكمالية الثبوتية ذاتية أو فعلية والسلبية (نسبتها) اي نسبة تلك الأضداد (اليه) تعالى (تستحيل) فيمتنع ان ينسب

اما الـــذي يجـــوز للمهيمن **ففعلُـــهُ** وتركـــه للممـــكن

اليه الموت والجهل والاضطرار والعجز والصمم والعمى والبكم ، وكذا الجوهرية والجسمية والحلول في المحل والحصول في المكان والزمان والتبعض والتجزى وغيرها مما ينافي الاتصاف بالصفات الكمالية ، وما ورد مما يوهم ذلك من الكتاب أو السنة بعد صحة نقلها نؤمن بانه حق ، ونفوض العلم بالمراد منه اليه تعالى كما هو دأب السلف الصالحين من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم اجمعين الواقفين على كلمة الجلالة في قوله تعالى [وما يعلم تأويله الا الله] أو نؤول بتأويلات توافق محكم الكتاب والسنة كما هو دأب الخلف البارعين الواقفين على العلم في القول المذكور • جعلنا الله بفضله من الراسخين في العلم الواقفين عليه •

(هذه هي الصبرة الخامسة فالوقر الاول منها) في البحث عما يجوز له تعالى

(اما الذي يجوز لـ)لواجب الوجود (المهيمن) المسيطر على المعدوم والموجود (فـ)هو (فعله وتركه للممكن) الخاص وذلك (كخلقه) تعالى ما هو (الأصلح) للعباد فانه يجوز له فعله وتركه عندنا خلافا للمعتزلة حيث ذهب معتزلة بصرة الى وجوب خلق الاصلح لهم في الدين بمعنى الانفع لهم فيه ، ولذلك بهت الجبائي في جواب السؤال المشهور الذي وجهه اليه الشيخ الامام أبو الحسن الأشعري رضى الله عنه • وذهب معتزلة بغداد الى وجوب خلق الأصلح لهم في الدنيا والدين بمعنى الأصلح في الحكمة والتدبير فمرادهم به الأصلح لله تعالى بحسب مراعاة الحكمة بالنسبة الى العبد • ورد عليهما بانه لو كان الاصلح واجبا عليه تعالى باي من المعنيين لما خلق كافرا مبتلى بالآلام والأسقام مدة العمر واللازم باطل ، اما بطلان اللازم

كخلقه الأصلحَ والثوابا   بطاعةٍ ، واللطف والعقابا
بِزلَّة أو عوضا على البلا   وتركه لما ذكرنا مثلا

فبديهي ، واما ثبوت الملازمة فلان الأصلح بحاله الانفع له في الدين ان لا يوجد اصلا • وبما تقرر من مراعاة الحكمة بالنسبة الى الشخص يندفع ما ذكره المولى الخيالي رحمه الله بقوله [وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم شيء] انتهى وذلك لانه لما اعتبرت الحكمة بالنسبة الى الشخص كان الاحكم له ان لا يوجد الكافر السابق وهو ظاهر (و) كخلقه تعالى (الثوابا) بالاطلاق للعبد (بطاعة) اي بمقابل طاعة فانه يجوز له خلقه وتركه واوجبه معتزلة بصرة فقط بحجة ان العبد بفعله الطاعة يستحق الثواب فمنعه ظلم وهو عليه تعالى قبيح • ورد بان الطاعة التي كلف هو بها لا تكافيء بعضا من النعم السابقة الفائضة عليه لكثرتها وعظمها وحقارة افعال العبد وقلتها بالنسبة اليها ، فكيف يحكم العقل بوجوب ثواب الاعمال على ذي الجلال •

(و) كخلقه (اللطف) اعنى الأمر الملطوف به لهم وهو ما يقرب العبد من الطاعة ويبعده عن المعصية ولا ينتهي الى حد الألجاء ، أو ما يختار عنده العبد الطاعة كالأرزاق واكمال العقل ونصب الادلة واوجبه المعتزلة بحجة ان ترك اللطف يوجب نقض الغرض من التكليف وهو الأطاعة ونقضه قبيح فيكون خلقه واجبا ، ورد بان كون منعه موجبا لنقض الغرض انما يتم لو كان له تعالى في التكليف غرض ، وهو ممنوع كيف واعماله تعالى ليست معللة بالاغراض ، ولو سلم ان له غرضا فلا نسلم ان نقضه قبيح لجواز ان يكون فيه حكم ومصالح على ان اقتضاء منع اللطف لنقض الغرض انما يتم في اللطف المحصل لا في المقرب لامكان حصول الطاعة بدونه فلا يلزم

وجوب اللطفين كليهما بل المحصل فقط ، وهو خلاف ما ادعوه من وجوبهما• وقد يقال اقصى اللطف واجب عندهم وهو المحصل فلا يندفع كلامهم بذلك ، ولذا عارضتهم الاشاعرة بانه لو كان اللطف واجبا لكان في بلد بل في كل قرية ، وفي كل عصر رسول مؤيد بالمعجزات الباهرة مشدود العضد بالعلماء والوعاظ والعاملين المخلصين وليس كذلك •

(و) كخلقه (العقاب) والعذاب (بزلة) من الزلات ومعصية من المعاصي فيجوز فعله وتركه عندنا • واوجب المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة ، وحرموا عليه العفو له ، واستدلوا عليه بوجوه منها ان العبد بالمعصية يستحق العقاب تفرقة بين العاصي والمطيع وترك العقاب تسوية بينهما وهو قبيح ، ورد بانه مبني على اعتبار القبح العقلي وليس بشيء على ان لزوم التسوية بينهما بالعفو ممنوع لجواز التفرقة بينهما بحيازة المطيع لدرجات عالية دون العاصي المغفور ؟ فان غاية ما يناله بالعفو بعض درجات المطيعين • ومنها عموم آيات الوعيد واحاديثه ورد بانا لا نسلم عمومها ، ولو سلم فلا نسلم بقائها عليه لجواز كونها مخصوصة بالكفار وبالمسلمين الذين لم تشملهم المغفرة بقرينة آيات المغفرة ولو سلم بقاؤها عليه فهي انما تدل على الوقوع لا على الوجوب ، ثم هي معارضة بالآيات والاحاديث الدالة على العفو والغفران • ومنها انه وعد صاحب الكبيرة بالعقاب فلو لم يعاقبه لزم الكذب في اخباره تعالى وهو محال ، ورد بعد تسليم انها غير مخصوصة بالكفرة أو بالفسقة الذين لم تشملهم المغفرة وغير مقيدة بالمشية ، وان الأخلاف في الوعيد كذب قبيح في حقه تعالى بان غاية ما يدل عليه هذا الدليل هو الوجوب لعارض الأخبار ولا يلزم منه وجوب العقاب في حد ذاته وهو المطلوب (أو) بمعنى الواو خلقه (عوضا) للمبتلين (على البلاء) فعندنا يجوز فعله وتركه واوجبته المعتزلة محتجة بان تركه قبيح لانه ظلم فيكون فعله

ليس على مُوجدنا شيء يجب   فبينوا معنى وجوبكـــم نُجب

واجباً عليه واجاب عنه الاشاعرة بان القبح العقلي منتف والقبح الشرعي لا يتصور في حقه تعالى هذا • واختلف القائلون بوجوبه هل يجب كونه في الآخرة ، فقيل لا لانه لا يجب دوامه ، وقيل نعم لان انقطاعه يوجب الالم فيستحق عوضا آخر عليه وهلم ، فتدوم الاعواض والدنيا لا تسع ذلك ، ورد بجواز ان لا يشعر بالأنقطاع فلا يحصل به الألم وقوله (وتركه) معطوف على قوله كخلقه اي وذلك الممكن كتركه (لما ذكرنا مثلاً) •

(الوقر الثاني) في نفي وجوب شيء عليه تعالى

(ليس على موجدنا) الواجب الوجــود الذي انعم فضــلا علينا بان اخرجنا من العدم الى الوجود وافاض علينا نعما غير محدودة بالتعداد (شيء) من الاشـياء (يجب) وان انكرتم ذلك (فبينوا) ايها المنكرون القائلون بوجوب بعض اشياء عليه (معنى وجوبكم) اي الوجوب المعتقد لكم (نجب) عنه ونفهكم انكم اشتبهتم وانه لا وجوب عليه ولا عنه تعالى عن ذلك علوا كبيراً ؛ فانه ان كان بمعنى ما يستحق تاركه الذم كما قاله بعض المعتزلــة فلا وجه له في حقه تعالى لانه المالك على الاطلاق وله التصرف في الانفس والآفاق فكيف يتوجــه اليه الذم عـلى ماله بالاستحقاق • وان كان بمعنى ما يكون مخلا بالحكمة كما قاله بعض آخر منهم ، فلا معنى له في حقه تعالى فان من اعتــرف بان الله واجب الوجود وموصـــوف بالكمال المطلق لزمــه الاعتراف بان كل فعل من افعاله متقن ومشتمل على الحكم على الوجــه الاحق ، وان كانت خفية علينا ، فانا لا نحيط علماً بالحكم الثابتة في افعــال الساسة النوابغ من البشر فكيف بخالق القوى والقدر • وان كان بمعنى

بحكمــه علا على كلٍّ مــلا   ما ترك الناس سُدى ومهمــلا

كــل" اتــى مُسْتَخَراً لديــه   لا موجبَ لا حــاكمَ عليــهِ

ما قدره الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان جاز تركه في حد ذاته كما قال به بعض الصوفية والمتكلمين فهو ايضا باطل لانه لما قال بجواز تركه في حد ذاته فات معنى الوجوب الا بمعنى انه تعالى اجرى عادته بان يفعله ولا يتركه ، واطلاق الوجوب على ذلك مجرد اصطلاح هذا • قيل ان ترك ما فيه الحكمة جهل أو بخل تعالى عن ذلك علوا كبيراً فلابد ان يُراعى فعل ما فيه الحكمة فكيف يقال انه لا يجب عليه شيء ؟ واجيب بانه ان اراد رعاية مطلق ما فيه الحكمة بان لا يخلو فعل من افعاله عنها ايّا كان فهو لازم لذات العليم الحكيم ويرجع مراعاته الى لزوم الصفة الذاتية الكمالية له تعالى ، وقد التزمه اهل السنة وقالوا بان لزوم الكمال كمال • وان اراد رعاية خصوصيات ما فيه الحكمة التي نازعتنا المعتزلة في وجوبها عليه فنحن ننفي وجوبها ونقول انه تعالى مختار في فعل اية واحدةٍ منها وتركها لكونها ناشئة من القدرة والأرادة فلا معنى للقول بالوجوب فيهـا • وقال بعض المحققين كل فرد من افراد ما يثبت ويدخل تحت تأثير قدرته تعالى لا يقال في حقه انه حكمة الا بعد صدوره منه تعالى بناء على ان ليس للأفعال جهـة مصلحة ذاتية ، فهو قبل الصدور منه لا يقال انه حكمة حتى يقال بوجوب فعله عليه تعالى لكونه حكمة يجب رعايتها ، فمعنى ما يقال انه تعالى يفعل ما فيه الحكمة هو انه يفعل ما يثبت كونه حكمة بسبب صدوره منه تعالى لا قبله فدقق فانه انيق وبالتدقيق حقيق •

لا قبح ، لا ظلم ، ولا علة ، لا **غرض في** افعاله جلّ علا

(فـ)بعد ما ثبت انه لا وجوب عليه ولا عنه تعالى وانه مختار في شئونه وافعاله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وانه حكيم على الأطلاق فان افاد بسطا او اثاب شخصا فبالفضل ، وان افاد قبضا أو عاقب احدا فبالعدل تبين ان (حكمه علا) وفاق (على كل) جماعة و (ملأ) ولو كانوا من اهل الملأ الأعلى وانه (ما ترك الناس سدى ومهملا) بل خلقهم للمعرفة بقدر الطاقة ، وللطاعة بقدر الأستطاعة ، فيترتب عليها حسن النظام والانتظام لسعادة الانام الى لقاء الملك العلام و (كل) ما خلقه (اتى) اليه طائعا (مسخرا لديه) وعنت الوجوه للحي القيوم و(لا موجب) عليه بشيء و(لا حاكم عليه) وكل ما سواه مغلوب ولكل امة حساب مقرر واجل مقدر محتوم ولكل اجل كتاب معلوم •

(الوقر الثالث) في نفي القبح والظلم والغرض عن افعاله تعالى

(لا قبح) في شيء من افعاله تعالى فلا يتصف بفعل قبيح وان اوجده في العباد لان المتصف هو الذي يقوم به الفعل لا من أوجده في غيره ؛ فايجاد القبيح ليس قبيحا لجواز اشتماله على حكم ومصالح وانما القبيح هو الأتصاف به و(لا ظلم) منه على احد في افعاله لان الظلم ان كان بمعنى التصرف في ملك الغير فلله الملك جميعا فله التصرف فيه كيف يشاء وان كان بمعنى وضع الشيء في غير موضعه المناسب فبعد ثبوت ان الله تعالى اعلم العالمين واقدر القادرين واحكم الحاكمين فكل فعل من افعاله فهو واقع في مقامه اللائق ومجاله الموافق وان لم نطلع على وجه حسنه صنع الله الذي اتقَنَ كل شيء انه خبير بما تفعلون (ولا علة) و (لا غرض في افعاله جلّ علا) •

راعى جنابُ عالِمِ الغيوب بالفضل لا من جهة الوجوب
حكمتَه في نظمه ونشرِهِ في خلقه وامرِه بأسرِهِ

الغرض والعلة الغائية ما لاجله اقدم الفاعل على الفعل ، والغاية والفائدة ما تترتب عليه سواء كان باعثا على الأقدام اولا ، الا ان الغاية يعتبر فيها وقوعها في نهاية الفعل بخلاف الفائدة . وعلية الغرض والعلة الغائية بحسب الوجود الذهني ، وكون الشيء غاية وفائدة بحسب الوجود الخارجي . وبين الغرض والفائدة عموم وجهي حملا لتصادقهما في ما كان باعثا على الأقدام وترتب على الفعل ، وافتراق الفائدة والغاية في ما ترتب عليه ولم يكن باعثا على الاقدام ، وافتراق الغرض والعلة الغائية في ما كان باعثا للاقدام ولم يترتب عليه هذا . واذا كانت العلة الغائية والغرض هو الباعث لاقدام الفاعل على الفعل كان هو المحرك الاول له ويكون علة لفاعلية الفاعل ، كما ان الارادة الجازمة والعزم المصمم هو المحرك الثاني فيكون للغرض نوع تأثير في الفاعل ، وكذلك كل من يفعل شيئاً لغرض فوجود ذلك الغرض بالنسبة اليه اولى من عدمه فيكون مستكملا بذلك الغرض ، والله تعالى اجل من ان يتأثر بشيء من جهة الممكنات أو مستكملا بشيء منها فلا يكون لافعاله تعالى غرض وعلة بالمعنى المذكور . نعم لا يخلو شيء من افعاله تعالى عن حكمة ومصلحة بالمعنى المار ، وان خفيت علينا . وعلى ذلك تأول الآيات والأحاديث المشعرة بالعلل والأغراض ، هذا ما عليه الاشاعرة . واما المعتزلة فقد اثبتوا لافعاله تعالى العلل والأغراض متمسكين بان الفعل الخالي عن الغرض عبث وهو نقص على الله . ورد بان العبث هو الفعل الخالي عن الحكمة لا الخالي عن الغرض ، وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى . والحاصل انهم ان ارادوا بالتعليل ان افعاله معللة بالعلل

فقدانُ دركِ عقلنـا بالحِكَم   لم ينفِ حكمةَ الحكيم الأعظمِ

الوقر الرابع

فلم تجد حكمـا لعقل عـاقل   بحســن أو قبح لفعل فاعل

والاغراض كما مرّ فتعالى الله عن ذلك وكلاّ ، او انها لا تخلو عن حكم ومصالح وغايات عالية وان لم يصل اليها عقولنا فمرحبا واهلا فقد فرغنا من انه تعالى احكم الحاكمين وانه (راعى جناب عالم الغيوب) على الابصار والقلوب (بالفضل لا من جهة الوجوب حكمته في نظمه) للأشياء المزدوجة المتآلفة (ونشره) للأمور المتباينة المتخالفة (في خلقه) للممكنات من عوالم الغيب والشهادة الماديّات (وامره) الايجاديّ للمجردات باسره شـره وخيره [الا له الخلق والامر فتبارك الله احسن الخالقين] أو في خلقـه للمكلف وغيره وفي توجيه امره وحكمه باسره نهيه وامره وما على منهجـه وسيره ولا يخلو شيء منها عن حكمة على النظام الاقوم • و (فقدان درك عقلنا بالحكم لم ينف) وجود (حمكة الحكيم الاعظم) وما اوتيتم من العلم الا قليلا واذا اهتديتم الى شيء منها سبيلا فاشكروا فائض نعمته والله يختص من يشاء برحمته ، بل ومن شأن الجبروت والجلال ان لا تصل العقول الى درك اسرار ملكوته وقدرته • وقوله « بالفضل » اشارة الى ان رعاية الحكمة في الخصوصيات ليس بطريق الوجوب والايجاب بل بمحض اختيار التفضل من الله الوهاب •

(الوقر الرابع) في حصر الحكم فيه سبحانه

اذا تقرر ما سبق علم انه تعالى هو الحاكم الفرد المطلق وهو الذي قرر الطاعة والمعصية ووضع بازائها الثواب والعقاب والمدح والعتاب (فلم تجد) بالنظر لما هناك من الدلائل (حكما لعقل عاقل بحسن او قبح لفعل فاعل)

بان ذا يستوجب الثوابا وان ذا يستوجب العقابا
ما قَبَّحَ الله هو القبيحُ ما حَسَّنَ الحسنُ والمليحُ
ان عكس الامرَ فقد انعكسا من نسخِهِ ذو نُهْيَةٍ اقتبسا
ما كان للفعل على اليقين من جهة التقبيح والتحسين
اذ ما لذات الشيء لا يزولَ لِمَ الينا بُعِثَ الرّسولُ ؟!

مقررا للحسن (بان ذا) العمل حسن (يستوجب) المدح في الدنيا و(الثوابا) في الآخرة (و)للقبح بـ(ان ذا) العمل قبيح (يستوجب) الذم في الاولى و(العقاب) في الأخرى ؛ فان (ما قبح الله) بذلك المعنى (هو القبيح) لا غيره و(ما حسن)ـه به هو (الحسن والمليح) لا ما سواه وما ذلك الا بجعلـه وتحسينه وتقبيحه فـ(ان)بدل الوضع و(عكس الامر) في التحسين والتقبيح (فقد انعكسا) اي الحسن والقبح وصار الحسن قبيحا والقبيح حسنا • واشار الى الاستدلال على ذلك بوجوه : الاول ما افاده بقوله (من نسخه ذو نهية اقتبسا) اي استدل واخذ قبس الهدى اصحاب العقل من نسخه تعالى للشرائع السابقة بشريعة خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم ومن نسخه بعض احكام في شريعته ببعض أخر ، على ان المحسن والمقبح للافعال هو الله المتعال وانه (ما كان للفعل على) وجه (اليقين من جهة) لازمة لذات الفعل توجب (التقبيح) للفعل ان كانت مفسدة (والتحسين) له ان كانت مصلحة اذ لو ثبتت الجهتان له لما وقع النسخ (اذ ما) هو ثابت (لذات الشيء) منهما (لا يزول) فلا يزول التحسين والتقبيح المتفرعان عنهما لكن النسخ واقع ومعلوم من الدين بالضرورة • الثاني ما افاده بقوله (لم الينا بعث الرسول) اي لو كان للافعال جهة محسنة أو مقبحة ذاتية لازمة لها لما بعث الله تعالى الأنبياء والمرسلين الى البشر لايضاح السبل وتشريع

الاحكام على الكل لكن التالي باطل • اما ثبوت الملازمة فلاكتفائهم اذ ذاك بعقولهم في اخذ الاحكام بدون حاجة الى الرسل واما بطلان التالي فلبديهة الارسال في الواقع لتشريع الشرائع •

ومن تعليقات حضرة مولانا خالد ذي الجناحين في تفصيل الحسن والقبح ونقلها الناظم حرفيا ما نصه : ولما وقع البحث عن الحسن والقبح احببت ان افصله لك لنفاسته وبناء اصول كثيرة عليه وخفاء تفصيل الفرق بين مذهبي الحنفية والمعتزلة في المسألة وفروعها عند كثير من الناس : اعلم ان للكلام في الحسن والقبح مقامات اربعة المقام الاول كل منهما يطلق على ثلاثة معان احدها الحسن صفة الكمال كالعدل والقبح صفة النقص كالظلم • ثانيها الحسن ملائمة الغرض كموت العدو والقبح منافرته كموت الصديق وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة • ثالثها الحسن تعلق المدح عاجلا والثواب آجلا ، والقبح تعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا ، وهو المتنازع فيه اذ هو عندنا شرعي ، وعند المعتزلة وجمهور الحنفية عقلي • المقام الثاني معنى القبح شرعا النهي تحريما وتنزيها والحسن بخلافه فالمباح حسن • وقيل القبيح المنهي عنه والحسن المأمور به ، فهو واسطة كفعل البهيمة ، وفعل الصبي مختلف فيه ؛ فالقبح الشرعي قد يصير حسنا وبالعكس لجواز تعاور الامر والنهي على شيء واحد بالنسخ • المقام الثالث الخلاف مبني على ان الفعل هل له جهة يحكم العقل بسببها بحسنه أو قبحه ويقتضي كونه مأمورا أو منهيا سواء ادركها العقل بنفسه بداهة أو بالنظر او لم يدركها الا بعد ورود الشرع ، أو لا حكم للعقل فيهما لان الفعل لا يقتضي في نفسه المدح والذم والثواب والعقاب وانما يصير كذلك بالشرع ، ويبنى عليه نجاة اهل الفترة وان لا حكم قبل الشرع ، الثاني مذهب الأشاعرة والاول مذهب المعتزلة وجمهور الحنفية كما مر •

ثم اختلفوا في ان السبب المقتضي لها ذات الفعل ، أو صفة حقيقية له ،

بفضله ثوّبَ مَنْ قد ثوّبا بعدله عذّب مَنْ قد عذّبا
ففضلُه يقول : لا كبيرة وعدلُه يقول : لا صغيرة

أو اعتبارية ، أو المحتاج الى المقتضى هو القبح ، والحسن يكفيه انتفاء موجب القبح قال بكلٍّ بعض • المقام الرابع الحنفية قاطبة في اصل المسألة وبعض فروعها كمنع التكليف بما لا يطاق وافقوا المعتزلة وخالفوهم في اكثرها ؛ وقالوا بان الله تعالى حاكم على الأطلاق ولا حاكم عليه ، فنفوا وجوب نحو اللطف والاصلح والثواب والعقاب عليه تعالى لان اضداها لا تخالف الحكم ، وبان العقل ليس موجبا للعلم بالحسن والقبح لا مباشرة كما في البداهة ولا توليدا ، بل آلة عادية يخلق الله تعالى عندها العلم في الأنسان ابتداء عقب التفاته المجرد أو مع الفكر كسائر الاسباب العادية واختلفوا في بعض الفروع فقالت البخارية منهم بجلّ ما قالت به الاشاعرة شرعا : قالوا لا يجب قبل البعثة ايمان ولا غيره ولا يحرم كفر ولا غيره ولا يجب شكر المنعم بلا اذنه لانه تصرف في ملك الغير ، بل قالوا قد يجوز العقاب عليه عقلا • وقالت السمرقندية وفاقا للماتريدية بوجوب شكر المنعم قبلها ، وارادوا به وجوب الايمان به تعالى ، ووجوب تعظيمه ، وحرمة نسبة القبيح اليه ، ووجوب تصديق نبيه على نبينا وعلى كلهم الصلاة والسلام •

(علاوة) في بيان مباحث نفيسة

بعضها معلوم مما تقدم وذكره هنا تصريحا للاهتمام وبعضها لا

(بفضله) وكرمه الشامل (ثوّب) الله تعالى (من قد ثوّبا) من غير وجوب عليه أو وجوب عنه ولا استحقاق من العبد و (بعد له) الكامل (عذب) الله تعالى (من قد عذبا) من عباده لانه لا حقّ لاحدٍ عليه والكل ملكه فله التصرف فيه كيف يشاء (ففضله) ورحمته التي وسعت كل شيء

وله أن يُعَذِّبِ المطيعا ولـه ان يُثوِّبَ الشنيعا

وجاز أنْ عاقَبَ ذا الصغيرة وأن عفا عَنْ صاحب الكبيرة

إن لم يكن ذاكَ عن استحلال ؛ لانـه كفـرٌ بلا جـدال

(يقول) مناديا في العالم (لا) جريمة (كبيرة)(*) لديه فلا ذنب يهتم بـه بالاضافة الى تلك الرحمة الواسعة ، بل كل ما وقع فهو حقير ما لم يقع المجرم في شرك الشرك المقيد به المرء بمقتضى تقييده له تعالى بقوله « ان الله لا يغفر ان يشرك به » (وعدله) البريىء عن كل خلل واتهام (يقول لا) جريمة (صغيرة) بالنسبة الى عظمة من عصى بها هذا (و)جاز (له) تعالى (ان يعذب) العبد (المطيع) له كمال الأطاعة بقدر الأستطاعة (وله ان يثوب) العبد (الشنيع) العمل غاية الشناعة (وجاز ان عاقب) بجلوة فهره (ذا) الجريمة (الصغيرة) سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا (و)جاز (ان عفا) بلطفه (عن) جريمة (صاحب الكبيرة) مع التوبة أو بدونها لان العقاب حقه المطلق فله اسقاطه واثباته (ان لم يكن ذاك) الذنب الصغير أو

(*) قوله (كبيرة) اختلف العلماء في تعريف الكبيرة ؛ فقال بعضهم : هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب أو السنة • وبعضهم : هي ما فيه حد • والمختار انها كل جريمة تؤذن بقلة مبالاة مرتكبها بالديانة • وهي كثيرة جدا بحيث لو اراد واحد منا استقصائها واحصائها لاستصعبت عليه ، فقد قال سعيد بن جبير رضي الله عنه : انها الى السبعمائة اقرب • والحق ان السبعمائة ايضاً وضعفها لا تفي بها ؛ فانها تكثر بكثرة الاهواء واختلاف المشارب والنزعات وكثرة الشهوات والاسباب والدواعي • لكنه يمكن ضبط انواعها او اصنافها ، وهي متفاوتة في الاثم حسب ترتيب الاضرار الدينية والدنيوية الناشئة منها للمرتكب وغيره • وتفصيل أساسها وما يتفرع عليها ، ومضراتها والاخطار الناتجة منها وكيفية المعالجة لمن ابتلى بها والتخلص منها موكول الى الكتب المعتمدة المفصلة المدونة في هذا الباب لا سيما كتاب احياء علوم الدين للامام الهمام حجة الاسلام الغزالي رضي الله عنه • [الشارح]

الكبير (عن استحلال) من مرتكبه له اي عدّه له حلالا معارضة مع الشارع او استخفافا واستحقاراً له اهانة بمقامه (لانــه) اي الاســتحلال وكذا الاستخفاف له (كفر بلا جدال) اي والكفر لا يجوز العفو عنه • هذا مقتضى سياق النظم ، ولكنه لا يتمشى الا على قول المعتزلة حيث قالوا بعدم جواز العفو عن الكفر بحجة انه مخالف لحكمة التفرقة بين من احســن غاية الأحسان ومن اساء غاية الأساءة • واما اهل السنة فقالوا بجواز العفو عنه ايضا عقلا ، وانما لا يقع لاخباره تعالى بعدمه في قوله [ان الله لا يغفر ان يشرك به] وهذا الذي ذكر مقام الجواز ، واما الوقوع فهو انه تعالى (يغفر) ما (دون الشرك من) ايّ (ذنب) صغير او كبير (نشأ) فعله من العباد المكلفين (ولو) جرى (بغير توبة) من مرتكبه عنه ويتعلق قوله (لمن يشا) بقوله يغفر اي وهــذا الغفران انما هو لمن يشــاء الله مغفرة ذنوبه وذلك لقوله تعالى [ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشــاء] فان ظاهر الآية الكريمة شمول المغفرة لما عدا الشرك من الصغائر والكبائر مع التوبة اولا بشرط تعلق مشيئته تعالى بها • والمراد بالشرك فيها الكفر مطلقا ، وانما عبر عنه بالشــرك لان الكافرين الذين نزلت فيهم الآية كانوا مشركين فلا مفهوم للشرك ، على انه تظاهرت الأيات والاخبار ، ووقع الاجماع قبل حدوث اهل البدع والمتطرفين على ان الكفار الذين وصلتهم البعثة والتبليغ للدين المبين خالدون في النار ولا يخفف عنهم العذاب المقرر لهم ولا ينصرون• وفي ايثار الناظم اضافة « دون » الى « الشرك » على نهج ما في الآية اشــارة الى ذلك لافادته ان المغفور من الذنب ما هو أدون رتبة من الشرك من الذنوب الغير المكفرة ، لا ما يساويه من الذنوب المكفرة ، أو اعظم منه كانكار وجوده تعالى بناء على انه اعظم من الشرك • هذا ما عليه اهل السنة . واما غيرهم فقد ذهب بعض المعتزلة الى ان مرتكب الصغائر اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه

ومؤمنٌ ارتكبَ الكبيرة كمؤمنٍ اكتسب الصغيرة
ليس بخارج من الأيمان أو داخلا في الكفر والحرمان

لا عقلا ، بل لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع لقوله تعالى [ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم] وكذا مرتكب الكبائر مع التوبة ، واما الكبائر بدونها فيجب عندهم العقاب عليها واستدلوا عليها بادلة كما ذكرتها قبل مع ردها ، واما الصغائر لمن لم يجتنب الكبائر فداخلة تحت المشيئة • وذهب جمهور الخوارج الى ان مرتكب الكبائر بل الصغائر ايضا كافر لان الايمان عندهم مجموع التصديق والعمل وعدمه كفر لا يغفر عنه ، وأما اذا تاب عنهما فهو مؤمن مغفور بالتوبة • هذا •

(ومؤمن ارتكب) الجريمة (الكبيرة) التي هي غير الكفر (كمؤمن اكتسب) الجريمة (الصغيرة ليس بخارج عن الايمان) خلافا للمعتزلة ، حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن لانتفاء العمل الذي هو الكف عن المحرمات ، كما انه ليس بكافر ايضا لانه ليس بجاحد والكفر هو الجحود ، وهذا هو اثبات المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر ، لا المنزلة بين الجنة والنار لزعمهم ان صاحب الكبيرة اذا مات

بدون توبة فهو مخلد في النار ، واذا تاب فهو في الجنة ، وكذا مرتكب الصغائر مع الاجتناب عن الكبائر وبدونه واقع تحت المشيئة فلا منزلة بين الجنة والنار وقوله (أو) يعطف (داخلا) على محل قوله « بخارج » اي وليس داخلا (في الكفر والحرمان) من رحمته تعالى خلافا للخوارج حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا ، كما هو رأى جمهورهم ، كافر لدخول العمل في الايمان ، وان الكفر عبارة عن عدمه وان لا واسطة بينهما • لنا وجوه : الاول الآيات الدالة على ان الايمان هو التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء الأحكام الاسلامية والاعمال خارجة عنه ، وكل ما

ورد من الايات والاحاديث الدالة على كفر ارباب الكبائر فمأول بحمله على ما اذا صدرت من الكفار أو من المؤمن على وجه الاستحلال أو الاستحقار والاستخفاف ، أو على ان من صدرت هي منه يشبه الكافر في اقتراف ذلك العمل الشنيع ، وعبر عنه بالكافر للتغليظ زجرا له عنها وارجاعا له الى الطاعة، وقد فصل ذلك كبار العلماء في مواضع شتى ومنهم الامام ابو يحيى زكريا النووي رحمه الله في الجزء الاول من شرحه على صحيح مسلم • هذا في ما لم يجعله الشارع امارة للتكذيب كالسجود للأصنام وتحقير الكلام المجيد وشد الزنار والتلفظ بكلمات الكفر اختيارا أو غيرها من المكفرات والعياذ بالله تعالى منها • الثاني الآيات والأحاديث الدالة على اطلاق المؤمن على العاصي ومرتكب الكبائر كقوله تعالى [يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى] وقوله تعالى [وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا] الآية • الثالث الاجماع المنعقد قبل ظهور اهل البدع والاهواء على عد اهل الكبائر من المؤمنين والصلاة عليهم بعد الموت ودفنهم في مقابر المسلمين •

واما المعتزلة فاستدلوا على مذهبهم بوجوه منها انه اتفق المسلمون على ان ارباب الكبائر فسقة ، واختلفوا في انه هل هو مؤمن أو كافر ، وذهب الى الاول اهل السنة والى الثاني الخوارج ، فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه • قلنا وفي مذهبكم ترك للمتفق عليه من المسلمين والسلف الصالحين وهو ان المكلف الواصل اليه الدعوة اما مؤمن او كافر ولا واسطة بينهما • ومنها الآيات والاحاديث الدالة على نفي الايمان عن مرتكب الكبائر كقوله عليه الصلاة والسلام [لا يزنى الزاني وهو مؤمن حين يزنى] فانه يدل على نفي الأيمان عن الزاني مع انه ليس بكافر ويجرى الحد عليه طهرة له • قلنا المنفي هناك وفي امثاله الأيمان الكامل والآيات والأحاديث على سبيل التغليظ للزجر عن المعاصي كما اشرنا اليه قبل هذا ، وجعل

والكل في الجحيم لا يخلَّدُ بل مُخرَجٌ بفضله ومُسعَدُ
ناعتزِلَنْ من اهل الأعتزال واخرِجا الخارجَ ذا الزلزال

المتأخرون منهم النزاع لفظيا وقالوا نحن لا ننكر ان الفاسق موصوف بالايمان بمعنى التصديق وانما ننكر وصفهم به بالمعنى المستوجب لجميل الثناء ، وانتم لا تنكرون انه ليس مؤمنا الايمان الكامل المشتعل في القلب بحيث

يستولي على حاله ويترتب عليه الطاعة الخالصة لوجهه الكريم ؛ فقولنا بنفي الايمان عنه معناه نفي الايمان الكامل ، وقولكم بثبوته له معناه ثبوت الايمان الضعيف ، ولا شك ان الاعمال تزداد وتنقص بحسب زيادة نور الايمان

ونقصه فارتفع النزاع ، ولكن هذا نشأ من انصاف المتأخرين منهم ، واما المتقدمون فقد صرحوا بان من اخل بالطاعات فليس بمؤمن شرعا واصروا عليه • واما الخوارج فاحتجوا على معتقدهم من كفر اصحاب الجرائم بظواهر النصوص الدالة عليه كقوله عليه السلام [من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر]

والجواب انها متروكة الظواهر جمعا بينها وبين النصوص الدالة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر •

(والكل) اي وكلّ مرتكب للصغائر أو الكبائر ومات بلا توبة ولم يعف عنه بل دخل النار فهو (في الجحيم لا يخلد ، بل مخرج) عنها بعد قضاء مدة عذابه (بفضله) العميم (ومسعد) اذ ذاك بدخول جنة النعيم للنصوص من الكتاب والسنة الدالة على خروج المؤمن المعذب من النار

ودخوله الجنة كقوله تعالى [فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز] وقوله صلى الله عليه وسلم [يخرج من النار قوم بعد ما صاروا فحما] وقوله [من مات ولم يشرك بالله دخل الجنة وان زنى وان سرق] وخالف المعتزلة في من مات بلا توبة عن كبيرة ارتكبها وزعموا خلوده في النار واحتجوا

بعمومات الوعيد بالخلود فيها كقوله تعالى [ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها] ويرد بحملها على الكفار والمؤمن المستحل او حمل الخلود على المكث الطويل أو على التغليظ جمعا بين الادلة المتعارضة في الظاهر ، وكذلك الخوارج زعما وردا • فاذا علمت الحق الذي تقرر بالادلة الساطعة عند اهل السنة (فاعتزلن) جدا (من) مذهب (اهل الاعتزال) في المسائل السابقة مستندين بالشبه الواهية (واخرج) قطعا عن ساحة الحضور والقبول القوم (الخارج) عن سواء الصراط المستقيم المعروف بالخوارج لخروجهم على سيدنا علي كرم الله وجهه حالكونه (ذا الزلزال) في البال والاختلال في الحال ، وتجنب عن مزاعم سائر الفرق المبتدعة الضالين المضلين كالفرقة المشهورة بالمرجئة لارجائهم وتأخيرهم لآيات الوعيد عن الاعتبار وحملها على التهديد فقط القائلين بأن صاحب الكبيرة لا يعذب بالنار ، وان العذاب بهما مختص بالكفار ، مستدلين بالآيات الدالة على تخصيصه بهم كقوله تعالى [انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى] وقوله [لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى] وقوله صلى عليه وسلم [من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق] الى غير ذلك فان زعمهم فاسد وما ساقوه من الادلة لا حجة لهم فيها فان نحو الآيتين انما هو في عذاب الخلود ، والحديث الشريف انما ينفي الخلود لا الدخول مع انها معارضة بآيات واحاديث عديدة تدل على عقوبة العصاة فانه (نادى) نحو قوله تعالى (وان منكم) الا واردها ، كان على ربك حتما مقضيا ، ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا (مع) قوله تعالى ومن يعمل سوء (يجز به) اولئك القوم المرجئين لآيات الوعيد عن الاعتبار نداءَ رجل نكرة الهوية نائم في نوم الغفلة

ؤداخلوا نعيمِهِ الموعودِ تشرفوا بشرفِ الخلود
وكافرٌ بالغَ أو يُعانِدُ في زمهريرٍ وسعيرٍ خالدُ

من كسل القوة الشهويه ، قائلا (يا مرجئاً انت به) اي بنحو ذينك القولين الصادقين السابقين منه تعالى الها جليلا ومن اصدق من الله قيلا (انتبه) عن منام الغفلة التي ذهلتك طويلا ، واتخذ من الصراط المستقيم مع الرسول سبيلا •

(وداخلوا) دار (نعيمه الموعود تشرفوا بشرف الخلود) لقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الآية (وكافر) بشيء مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الله تعالى وعلم من الدين بالضرورة سواء لم يبالغ في الاجتهاد لتحصيل الحق أو (بالغ) فيه ولم يصبه (أو) اصابه ولكنه (يعاند) عن الاعتراف والتصديق والاذعان له (في) عذاب برودة (زمهرير و)حرارة (سعير خالد) بمقتضى اعتقاده الابدي وعناده السرمدي كما افاده تعالى بقوله [ولو رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه] ولهم فيها دركات متخالفة كما افهمه قوله تعالى حكاية للطلب المقرون بامارة الأجابة [ربنا فآتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا] على ان عذاب الكبراء المضلين من الكفرة اشد من غيرهم ، وقوله صلى الله عليه وسلم في كتابه الذي بعثه الى كسرى [اسلم يؤتك الله اجرك مرتين وان توليت فعليك اثم الاريسين] اي الدهاقنة والضعفاء ، وكما افاده الامام الهمام حجة الاسلام محمد الغزالي قدس سره في الفرق بين المبالغ في الاجتهاد الذي لم يصل الى الحق وبين الواصل اليه المعاند له ، وكذلك بين الجهلة الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا وبين قدوتهم الضالين المضلين مسلكاً ودليلاً • فيا ربنا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، ولا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا انك انت الوهاب وانت ارحم الراحمين •

واعلم اولا ان التكليف ان كان بمعنى إلزام ما فيه كلفة فعلا أو تركا فهو الايجاب والتحريم لا غير ، أو بمعنى طلبه مطلقا فيعمهما والكراهة والندب ، وعليهما فالاباحة خارج ، واندراجها في الاحكام الخمس التكليفية كالكراهة والندب على المعنى الاول للتكليف مبنى على ان الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف من اجل انه مكلف ولو بغير هذا الخطاب • ثم مراتب التكليف ثلاثة ابعدها تكليف الغافل وهو من لا يدرى بالتكليف وهذا التكليف محال في نفسه ، وما يسمى بالتكليف مما يتوجه الى الغافلين فهو بحسب الصورة والا فليس منه لانه لا يتحقق الا بالاعلام وهو منتف فيهم • ثم تكليف الملجأ وهو من يدرى بالتكليف ولكن لا مندوحة له عن الفعل اصلا كتكليف الساقط من مرتفع ، وهذا ليس محالا في نفسه لان المكلف عالم ولكنه محال من حيث المكلف به ؛ فان المكلف به يلزم ان يكون مما للمكلف فيه صلاحية الفعل والترك والساقط ليس كذلك فان الألجاء اسقط عنه الاختيار والرضاء معا • ثم تكليف المكره وهو من يعلم به وله القدرة على فعل المكلف به لداعية الاكراه وتركه بالصبر على ما هدد به ، فله العلم والاختيار في الفعل والترك ، ولكنه لا رضاء له بالفعل الذي يفعله لها ولا ينظر في شيء من هذه المراتب الى الامر المكلف به ممتنعا أو ممكنا صعبا أو سهلا ، وانما ينظر الى حال نفس المكلف من العلم والاختيار والرضى • واما في مسألة التكليف بما لا يطاق فينظر الى الامر المكلف به •

ومراتب المكلف به ايضا ثلاث الاولى مرتبة الممتنع بالذات كجمع النقيضين ورفعهما • الثانية مرتبة الممكن الذاتي الذي يمتنع فعله عادة كالمشي على الماء وطيران الانسان في الهواء • والثالثة مرتبة الممكن الذاتي

الذي لا يمتنع فعله عادة ، ولكنه امتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه بمعنى ان المكلف لو صرف اليه قدرته واختياره لخلقه الله تعالى له ، ولكنه علم انه لا يصرفهما اليه فلا يخلقه له فبما ان علمه تعالى تابع للمعلوم ، والمعلوم له هو عدم صرف العبد للارادة والقدرة اليه يحكى علمه تعالى ذلك ، فعدم الفعل ناشيء من سوء صرف العبد لهما لا لايجابه تعالى الترك عليه ولا لاقتضاء علمه بعدمه لان العلم صفة كشف وتنوير لا صفة الايجاب والتأثير • واذا علمت ذلك فاعلم ان الصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ ، اما الغافل فمن جهة غفلته فان من لايفهم كيف يقال له افهم ، لا من حيث عدم صلاحية قدرته للمكلف به اذ قدرته صالحة له ، وانما المانع غفلته عن الطلب حتى يمتثل • واما الملجأ فمن جهة انه ازيل اختياره ورضاه وصار بحيث لا قدرة له اصلا • واما المكره فالصواب انه يجوز تكليفه لان شرط تكليف المكلف السماع والفهم وهما موجودان فيه ، وفعله في حيز الوجود لقدرته على تحقيقه وتركه ، فانه ان اكره على ان يقتل شخصا جاز ان يكلف بترك القتل لقدرته عليه ، وان كان فيه خوف الهلاك • وان كلف على وفق الاكراه فهو ايضا جائز بان يكره بالسيف على قتل حية همت بلدغ مسلم •

وخالفت فيه المعتزلة وقالوا ان ذلك محال لانه لا يصح منه الا فعل ما اكره عليه ، فلا يبقى له خيرة • وهذا فاسد لانهم ان ارادوا انه لم يبق للمكره اختيار لما سوى الفعل المكره عليه فليس كذلك لوضوح بقاء اختياره وكثيرا ما يترك ما اكره عليه صابرا على ما هدد به • وان ارادوا ان الفعل الذي فعله لداعية الاكراه من حيث انه يفعل بتلك الداعية لم يبق له مجال الترك لان الفعل والترك لا يجتمعان ، وكذلك ليس له مجال الفعل لغير الاكراه لان الغرض انه مفعول للاكراه ، فهو كلام لا محصل له لان المراد انه هل يكلف بالصبر على ما هدد به والكف عما يفعله او هل يكلف بان

وليس تكليفُ جنـابِ الهادي الا بما في وِسـعةِ العِبـاد

يصرف عنايته من الفعل للاكراه الى الفعل للأمتثال ، وكل ذلك ممكن وليس المراد الكف عن الفعل بشرط الفعل ولا الفعل لداعية الامتثال بشرط كونها داعية الاكراه كذا حققه المحققون وعليه الامام حجة الاسلام الغزالي ، ولذلك يقتص المكره على القتل وقطع الاطراف ويغرم المتلف لمال الغير ولو اكره على الأتلاف .

واما عدم نفاذ عقود المكره كالبيع والنكاح والأجارة ، وحلوله كالطلاق والفسخ في بعض المذاهب فلان الشارع جعل الرضا من شرائط نفوذها على ما وصل اليه اجتهاده ولا رضا مع الاكراه وهو ظاهر مع انه لا يترتب على القول بالغائها ضرر على احد ، وفي التنفيذ لها تضرره بدون اي مبرر . هذا حال المكلف بالنظر الى نفس التكليف (و)اما بالنسبة الى المكلف به فقد علمت ان مراتبه ثلاثة فاما المرتبة الاولى والثانية فلم يقع التكليف بهما اتفاقا اذ (ليس) وقوع (تكليف جناب) الله (الهادي الا بما) هو (في وسعة العباد) وطاقتهم لقوله تعالى [لا يكلف الله نفسا الا وسعها] وهما خارجان عنه . واما جواز التكليف بهما فنحن قائلون به بناء على عدم التحسين والتقبيح العقلي عندنا ، وان افعاله تعالى ليست معللة بالأغراض حتى يقال لا غرض متصور في التكليف بهما ، على ان الغرض ليس منحصرا في الاتيان بالمكلف به ، لم لا يجوز ان يكون هو اختبار المكلف هل يشرع في المقدمات اولا ؟ أو هل يتأثر ويتحسر على ان الاتيان بهما ليس في وسعه ؟ واما المرتبة الثالثة فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا ، ومنه كل ما كلف به من الاحكام ولم يمتثله المكلف هذا . واعترض بانه قد وقع التكليف بالمرتبة الأولى فانه سبحانه وتعالى اخبر عن عدم ايمان جماعة من قريش بشيء مما جاء به النبي صلى الله

عليه وسلم بقوله تعالى [ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون] وقد كلفهم بالأيمان به عليه السلام • وقرروا التكليف بالممتنع الذاتي هنا من وجوه الاول انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون بشيء مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فلو آمنوا انقلب خبره تعالى كذبا ، وذلك ممتنع • الثاني انه شمل ايمانهم بما جاء به الايمان بآية [ان الذين كفروا] الآية المستلزمة لكونهم لا يؤمنون بشيء مما جاء به ، فلو آمنوا لاجتمع الضدان اعني ايمانهم بتلك الآية في جملة ما آمنوا به ، وعدم ايمانهم بشيء مما جاء به المستفاد من قوله تعالى [لا يؤمنون] وهو جحود وان كان في صياغة الأعدام ؛ فيكون ضدا للأيمان وقد اجتمعا واجتماعهما ممتنع بالذات • الثالث ان ابا لهب مثلا كلف بان يصدقه صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدقه اي كُلـِّـف بان يؤمن بالنبي في جميع ما جاء به ، ومن جملته انه لا يؤمن به وهذا ممتنع ؛ لان اذعان الشخص بامر علم في باطنه خلاف ذلك مستحيل قطعا ، وذلك لانه لما صدق بآية [ان الذين كفروا] الآية حصل له علم بذلك التصديق علما ضروريا فلا يمكنه حينئذ التصديق بعدمحصول التصديق له لانه يجد في باطنه خلاف ذلك بل يكون علمه بتصديقه موجبا لتكذيبه في الأخبار بانه لا يصدقه ، والحاصل ان الممتنع الذاتي هنا هو طلب شيء يستلزم وجوده عدمه • الرابع ان ابا لهب كلف بالتصديق بآية [ان الذين كفروا] الآية ، والتصديق بهذا يستلزم سلب التصديق له ، وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات تصديق جزئي وهو التصديق بهذه الآية ، وانتفاء التصديق مطلقا على وجه السلب الكلي بمقتضى قوله [لا يؤمنون] الذي مدلوله هو انه لا يحصل منهم تصديق ما بشيء من الاشياء هذا • واجيب عنه بوجوه : اقومها ان اولئك القوم انما كلفوا بالأيمان بما جاء بـه النبي صلى الله عليه وسلم ولما تنزل اذ ذاك آية [ان الذين كفروا] الآية فكان م

والله هادٍ ومضـل ، خالقٌ مُحْيٍ ، مميتٌ قابضٌ ورازِق
ونحن كاسبون ، حقٌ صِدقٌ فالرزقُ منـه ، والحـرامَ رزق
يأكلُ كـلٌ رزقَهُ تمامـا لا غيرَه حلالا أو حرامـا

كلفوا به من جملة الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه وممكنا ذاتيا في حد نفسه ، ثم بعد مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على التبليغ والارشاد البليغ والأجتهاد واصرارهم على الكفر والجحود والعناد نزلت تلك الآية ليبأس

النبي صلى الله عليه وسلم من ايمانهم ولا يتعب نفسه الشريفة في ارشادهم على وزان قوله تعالى لنوح عليه السلام [انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس] الآية والتكليف بالممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقا هذا والله اعلم بالصواب •

ومنها مباحث اسناد بعض الافعال الى الله تعالى كالهداية والاضلال والاحياء والأماتة والرزق والتسعير والقبض والبسط

ووجه ذكرها مع الاستغناء بما تقدم من ان الله خالق كل شيء كونها من المباحث التي كثر فيها الجدال من اهل الاعتزال (والله) تعالى (هاد) لمن يشاء (ومضل) لمن يشاء و (خالق) لمن يشاء (محي) للاموات و (مميت) للأحيـاء (قابض) للارواح والارزاق (ورازق) لكل مرتزق في الآفاق (ونحنُ) معاشر العباد (كاسبون) للأعمال والأرزاق وهذا المقرر (حق)

يطابقه الواقع و (صدق) يطابقه ، فلنات على مبحث الهداية وما يقابلها ، ثم عـلى مبحث الرزق وما ورائـه ؛ فنقول شـاع في الكتاب الالهي المجيد والحديث الشريف نسبة الهداية والأضلال الى الله تعالى فتارة بالاطلاق واخرى مع التقييد بالمشيئة وكذلك نسبت الهداية الى القرآن العظيم والنبي الكريم كما نسب الاضلال الى شياطين الجن والأنس •

فعند المعتزلة الهداية بمعنى بيان طريق الحق ، والاضلال ضده فهو بيان طريق الضلال ، وعند الاشاعرة خلق الاهتداء والضلال لان العباد هم الخالقون لهداهم وضلالهم ، فاعترضت المعتزلة على الاشاعرة بانه لو كان الهداية بمعنى خلق الاهتداء وجب ترتب الاهتداء عليها فكيف يصح قوله تعالى [واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى] اذ لا يعقل الضلال بعد الوصول الى الحق ، ولو كان الاضلال بمعنى خلق الضلال لزم ان يكون الباري تعالى خالقا للامر القبيح وخلق القبيح قبيح ، وكذلك لو كانا بمعنى خلق الله تعالى للاهتداء والضلال لما جاز اسناد الهداية الى النبي والقرآن ، ولا اسناد الاضلال الى الاصنام والشياطين • فاجابت الاشاعرة عن الاعتراض الاول بان المعنى انا خلقنا الاهتداء في ثمود فاهتدوا ، ولكنهم ارتدوا بعد الهدى واختاروا عليه الضلال ، او الهداية فيها مجاز عن الدلالة • وعن الثاني بان القبيح هو الاتصاف بالضلال لا خلقه ، لا سيما اذا كان مشتملا على حكم ومصالح • وعن الثالث بان الهداية والضلال المنسوبين الى غيره تعالى بطريق التجوز وارادة البيان الذي هو السبب العادي لهما • واعترض على المعتزلة بانهما لو كانا بمعنى البيان لم يجز تقييدهما المفيد للتخصيص بالبعض فان البيان لطريقي الحق والضلال عم كل مكلف ، ولم يجز نفي الهداية عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى [انك لا تهدى من احببت] لان النبي كان شأنه بيان الحق واراءة الطريق ، فاجاب بعضهم بان البيان عندنا هو الدلالة الموصلة الى المطلوب ويلزمه خلق الاهتداء فيجوز تقييده بالمشيئة كما يجوز نفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فان ما هو موكون اليه هو البيان المحض والبيان الموصل ليس موكولا اليه ، وبعضهم بحملها على التجوز واعتبار الخلق ، وبالجملة فكل من المعنيين معترض ويحتاج في جواب ما ورد عليه الى التجوز • وقال السعد في شرح المقاصد الهداية هي الدلالة على

الطريق الموصل سواء كانت موصلة اولا ، والعدول الى المجاز انما يصح عند تعذر الحقيقة ولا تعذر انتهى • يعنى انه حيث علقت الهداية بالمشيئة أو خصت به تعالى يراد بها الدلالة المتحققة في ضمن الشق الاول ، وحيث استعملت في من لم يهتد كثمود يراد بها الدلالة المتحققة في ضمن الشق الثاني • وكذلك اذا اسندت الهداية الى القرآن الكريم او النبي الرؤوف الرحيم ؛ فالمراد بها الدلالة والبيان فحسب ولا تجوز هناك قطعا لأنه استعمال العام في فرده وذلك حقيقة وقس عليها معنى الأضلال • هذا •

ولما قررنا ان الرازق هو الله تعالى (فالرزق) وهو ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به مأكولا أو مشروبا أو غيرهما انما هو (منه) حلالا كان أو حراما (والحرام) الذي تناوله الشخص (رزق) والا لزم ان لا يكون الشخص الذي انتفع بالحرام مدة حياته مرزوقا ، وهو مخالف لظاهر قوله تعالى [وما من دابة في الارض الا على الله رزقها] ولما اعتبرنا في الرزق ان ينتفع به المرزوق فعلا فـ(يأكل) اي يتناول (كل) احد (رزقه) لان معنى انتفاعه به تناوله وصرفه (تماما) بدون اي نقص (لا غيره) اي لا غير رزقه سواء كان الرزق (حلالا) بان اخذه على الوجه المشروع (أو حراما) بان اخذه على غير وجهه ، واعتبر المعتزلة في تعريفه ان لا يكون لاحد منعه فيخرج منه الحرام واستدلوا عليه بان الاضافة الى الله تعالى معتبرة فيه ، وانه لا رازق الا الله وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما استند اليه تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب • واجيب بان استناده اليه تعالى من جهة الخلق ولا قبح في خلق القبيح ، وانما القبيح كسبه كما مرّ والذم والعقاب المتوجهان الى العبد على اكتسابه له بالطريق الغير المشروع •

ثم له تعالى حكمة باهرة في كيفية تقسيمه الارزاق فهو تعالى (على

على العباد يقدرُ الرزقَ ، ولو بَسَطهُ الله تعالى لَبَغَوْا
لمن هُو القابضُ والمسعِّرُ خَدَّ فؤادكم لا تُصَعِّروا

العباد يقدر الرزق) اما في تمام حياته او في برهة منها ، وفي بعض الازمنة والامكنة ويبسطه على بعض كذلك (ولو) قدره على الكل لاصابهم العجز واختل النظام ، ولو (بسطه الله تعالى) على الجميع (لبغوا) في الارض على ضعفاء الانام ومع ذلك فليس معنى قبضه وبسطه سلب اختيار العبد في الموضوع ، فان الرزق ايضا ممكن من الممكنات وله اسباب كسائر المسببات ،

فعلى المكلف الجهد التام بالوجه المشروع في طرق المكاسب والمتاجر ، وان لا يجعل نفسه كلاً على الناس بشبهة التوكل الذي ليس له حظ منه الا بالخيال والوسواس ، ولا يقيد شخصه بالاعتبارات اللاغية بشبهة انه محترم عند الناس ، فان المهاجرين الكبار رضى الله عنهم لما وصلوا المدينة المنورة زادها الله شرفا وقدرا اشتغلوا بالعمل حتى لا يكونوا كلا على اخوانهم الانصار بالرغم من انهم كانوا يشاركونهم في ما ملكوا ، بل ومنهم من كانوا يؤثرونهم ويرجحونهم على انفسهم ، فان الكاسب حبيب الله ، واليد العليا خير من اليد

السفلى والغني الشاكر افضل من الفقير الصابر ، فاذا سعى وجدّ ولم يجد فليصبر ان الله مع الصابرين • وليتوجه الى الله بمباشرة الاسباب التي قررها ، فانه هو القابض للارزاق بقبض الاسباب والباسط لها ببسطها ، كما انه هو المسعر للأرزاق المقرر للغلاء احيانا وللرخص اخرى باسباب يخلقها مما لا اختيار فيه للعبد كتقليل المواد عند تكثير الرغبات أو بالعكس ، أو لهم فيه اختيار كسوء الادارة واختلال النظام وادخار الاجناس وجور الحكام ونحوها مما يرد على الانام ، فباشروا اذ ذاك اسباب النجاة بالدعاء والتضرع الى الله والتصدق لكشف المصائب والبلوى ومباشرة الاعمال المفيدة التي اذن الله لكم فيها وانصروا لله تنصروا و(لمن هو القابض) والباسط (والمسعر ،

وقائـم بالميتِ المــوت ، ولا صنعٌ مِن العباد فيه حصـــلا
وَألَمٌ ، وانكســارٌ ، وشَبَع عقيب ضربٍ، كسرٍ، أو اكل وقع

خدّ فؤادكم) الى غيره (لا تصعروا) من فر من الهـه الى الهوى * لا شك انه سقيم قد غوى * ومن سعى فاز ببعض ما ادعى * فليس للأنسـان الا ما سعى *

ومنها مباحث (الآثار المتولدة) من بعض الافعال كالموت ، والألم ، والانكسار ، والشبع وغيرها

(وقائم بالميت الموت) اي والموت الحاصل في الشخص من الافعال التي هي من الاسباب العادية له قائم به ومخلوق لله تعالى (ولا صنع من العباد فيه حصلا) لا تخليقا ولا اكتسابا ، اما الاول فلان كل اثر حاصل في اي محل مخلوق لله تعالى ، واما الثاني فلاستحالة اكتساب العبد ما ليس قائما بمحل قدرته ، ولذلك لا يتمكن الشخص من عدم حصول المتولدات بخلاف الافعال المباشرة فان لنا فيها اكتسابا ٠ هذا في المتولدات القائمة بغيرنا ٠

ولما علم بالضرورة الوجدانية ان حالنا بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا علمنا ان لا اكتساب لنا في شيء من المتولدات ٠ هذا ٠ ورده المحقق الخيالي بانه ان اراد عدم تمكن العبد منها قبل مباشرة السبب المتولد هو منه فممنوع ، وان اراد عدمه بعدما يوجب حصولها فمسلم لكن عدمه بعدها لا ينافي كونه مكتسبا للعبد ، فان الافعال الاختيارية لا يمكن تركها بعد حصول ما يوجبها من صرف الارادة والقدرة مع انه مختار فيها ٠ فالحق ان مباشرة السبب المستعقب بمنزلة مباشرة المسبب فكما ان الاسباب كسبية فكذلك المسببات ٠ هذا (والم) في مضروب (وانكسار) في مكسور (وشبع لشبعان) الحادثة (عقب ضرب) و (كسر او اكل وقع ، وموت)

ومـــوتُ مقتول بقتل قاتـــل وشبهُ ذا خلقُ العليم الجـاعـلِ
كلٌ من القتلى ، أو الحريق وصـاحبِ الطـاعون ، والغريقِ
يموت اذ جاء زمانْ فوتِـــه بأجَـلٍ مقـــدّرٍ لموتِـــه

شخص (مقتول بقتل قاتل) له (وشبه ذا) المذكور من المتولدات كل ذلك (خلق) الاله (العليم) باعماله (الجاعل) لها من العدم ولا صنع للعبد فيها بالخلق ولا بالكسب واما الافعال المباشرة فهي مكسوبة له ومخلوقة لله كما سبق قبلُ •

(ومنها مبحث الاجل)

وهو الوقت المقدر في علمه تعالى لموت الحيوان أو لفناء اي حادث (كل من) الحيوانات (القتلى أو الحريق و)من (صاحب الطاعون) وهو الوباء المعروف (و)من (الغريق) فهو (يموت اذ جاء زمان فوته باجل) وهو آخر مدة حياة (مقدر لموته) في علمه تعالى خلافا لما ذهب اليه جمهور المعتزلة من ان نحو المقتول ليس ميتا باجله بل الله تعالى قطع عليه(*) الاجل

(*) قوله (بل الله تعالى قطع عليـه الاجل) اعلم انــه رأى الاســتاذ (الاسفرائيني) من الاشاعرة وكثير من المحققين ان الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في ان المقتول ميت باجله اولا لفظي ؛ فانه اذا كان الاجل زمان بطلان الحياة في علم الله تعالى كان المقتول ميتا باجله قطعا • وان قيّد بطلان الحياة بان لا يترتب على فعل العبد لم يكن قطعاً من غير تصور خلاف فكان الخلاف لفظياً • ورد ذلك بان الاجل عبارة عن زمان بطلان حياته في علم الله تعالى ، لكن لا مطلقا ، بل ما علمه وقدره بطريق القطع بحيث لا مخلص عنه ولا تأخر ، فاختلف الفريقان في انه هل تحقق ذلك في حق المقتول بان كان لو لم يقتل لمات حينذاك ، ام المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل كان يعيش ، فاختار اهل السنة الاول ، وجمهور المعتزلة الثاني • ولا يلزم من عدم تحقق ذلك

←

باقدار القاتل مثلا على قتله • واستدلوا بالاخبار الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر والمعاصي تنقص منه ، وبان المقتول لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل الذم والعقاب • والجواب عن الاول من وجوه الاول انها اخبار آحاد لا تعارض النص الظاهر في ان المقتول مثلا ميت باجله • الثاني ان المراد بزيادة العمر بركته وتلذذ الشخص بحياته وتمتعه بطيب العيش وفراغ البال وبنقصه خلافها • الثالث ان معنى زيادته بالطاعات ونقصه بالمعاصي هو ان الله تعلى كان يعلم انه لو فعل الطاعة كان عمره سبعين سنة ولو فعل المعصية كان اربعين لكنه علم بفعله للطاعة فكان عمره سبعين سنة هذا ، وتوهم بعض الناس ان في هذا الجواب القول بتعدد الاجل المخالف لمذهب المجيب ، وهو توهم فاسد لان الشرطيتين المارتين تفسران ترتب المسببات على الأسباب من كل من الجهتين المتقابلتين وان كان المتحقق منهما

→

في المقتول تخلف العلم عن المعلوم لجواز ان يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الاجل الذي لا يمكن التخلف عنه • كذا في حاشية عبدالحكيم على الخيالي • وفي القلب من ذلك دغدغة ؛ اذ لا يتصور بعد اعتبار علم الله تعالى بوقت الموت التردد في انه هل قطع القاتل الاجل على المقتول ام لا ، فان كون الاجل بحيث لا يتقدم ولا يتأخر لا يبقى مجالاً لهذا الترديد عندموافقة جمهور المعتزلة لاهل السنة في وحدة الاجل • اللهم الا ان ينتهجوا نهج الكعبي والفلاسفة في تعدده ، مع انه لا يخفى ايضا انه لا معنى لتعدد الاجل حينئذ الا بحسب الفرض والتقدير بالنسبة الى الشخص لا بالنظر الى علمه تعالى ، لانا اذا قررنا ان الله هو العليم بكل شيء ولا تبدل في علمه فالاجل هو الآن الذي علم الله بطلان حياة الشخص فيه قطعا ، فلا يبقى معنى لقول الكعبي والفلاسفة ، فالحق هو قول اهل السنة من حيث ان الاجل واحد ، وان المقتول وسائر الحيوانات المعروضة للهلاك مقتول باجله [واذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون] والله اعلم بالصواب •

[الشارح]

ي الواقع احداهما فقط وهما تجريان في كل مادة من اشباه الطاعة والمعصيه :
ثلا لو تداوي المريض لكان عمره سبعين سنة ولو كف عنه لكان عمره
ربعين سنة ، لكنه علم انه يتداوى فكان عمره سبعين سنة ، ولو اتجر زيد
توفر له المال ولو رعى المواشي لضاقت به الحال ، لكنه علم برعيه للمواشي
ضاقت حاله وهكذا ٠ وحاصله ان الله تعالى لما جرت عادته بترتيب المسببات
على الأسباب رغب في مباشرة اسباب الخير وحذر عن مباشرة اسباب الشر ،
وهو سبحانه عليم بان فلانا ممن يباشر اسباب الخير أو يباشر اسباب الشر
والناس عاملون وكل يعمل على شاكلته ٠ ومن هنا تبين ان المقدر المقرر واحد
لا يتبدل فان علمه تعالى يستحيل ان ينقلب جهلا ، وان عدم تبدله مبنى على
حكاية المعلوم الذي سيحدث من العبد في ما لا يزال ولا علاقة لعلمه بالتأثير
في وجود ذلك الشيء الحادث ، وان وجود احاديث الترغيب والترهيب من
جملة الاسباب الداعية لأعمال العباد وان الذي يمحوه الله ويثبت مكانه شيئاً
آخر هو صورة المقدم والتالي المقران في اللوح ويردهما التبدل بحسب
تحقق طرفي الشرطية السابقة في أوان مباشرة العبد للاسباب ، مثلا كتب في
اللوح ان فلانا لو ترك صلة الرحم لكان عمره اربعين سنة ، أو وصلها لكان
عمره خمسين ، ولما جاء عمله تحقق انه باشر الصلة فكان عمره خمسين ،
ويكتب في اللوح ان فلانا وصل الرحم فوصل عمره خمسين سنة ، فخذه
فانه تحقيق جيد من بعض نوابغ المحققين ٠ هذا ٠

والجواب عن الاعتراض الثاني هو ان تعيين الوقت لانقضاء العمر في علم الله
تعالى لا ينافي تعلق علمه تعالى بان ذلك الانقضاء للاكتساب المذموم من ذلك
القاتل السفاك المعلوم ، فاستحقاقه للذم والعقاب انما هو لارتكابه ما نهى عنه
وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقبه موت فلان عادة ٠ هذا ٠ أو معنى

ما مر من موت المقتول بمجيىء اجله هو ان (اجلنا) بالمعنى المارّ (معين) في علم الله تعالى (وواحد) ونحن نعتقد ان لا شيء هناك يقطع ذلك الاجل ويعارضه بافناء الشخص قبل مجيئه • وجمهور المعتزلة على ان القتل ونحوه من العوارض المهلكة يقطعه ويعارضه ولا يمكن الشخص من الوصول اليه كما رأيت شبههم واجوبتها • ووحدة الاجل عندنا وعند جمهور المعتزلة واقع على (خلاف من) هو (عن السبيل) السليم والطريق المستقيم (لأحد) اي مائل كالكعبي من المعتزلة وكجمهور الفلاسفة ، حيث زعموا ان للانسان مثلا اجلين الاول الاجل الأخترامي بالعوارض الواردة كالقتل ولدغ الحية • والثاني اجل بالموت في وقت علم الله تعالى انه لو لم يقتل او لم يلدغ لمات فيه • هذا عند الكعبي • واما عند الفلاسفة فالاجل الثاني هو وقت موتــه بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين •

وخلاصة الباب ان اهل السنة اتفقوا على ان الاجل واحد ، وهو لا يقطع ولا يعارض وعبارة عن الزمان الذي علم الله بطلان حيــاة الشخص فيــه والمقتول ميت باجله • وجمهور المعتزلة على ان الاجل واحد كاهل السنة الا انهم قالوا بقطع العوارض الواردة للأجل ، وان المقتول لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي قرر لموته بتاتا • واما الكعبي من المعتزلة وجمهور الفلاسفة فعلى ان للشخص اجلين فالمقتول ميت باجله الأخترامي على التفصيل المذكور • والحق الحقيق بالقبول الموافق للعقل السليم الذي اعترف بوجود الباري وشمول علمه هو ان الاجل عبارة عن الوقت الذى علم الله انقراض الحياة فيه بايّ سبب كان وانه واحد وان لا شيء يقطعه ويعارضه • وما قاله جمهور المعتزلة من قطع القتل للاجل الواحد المقرر ، والكعبي والفلاسفة

يُضِلّ ، يَهدى رَبّنا ، ونَهدي نُضِلّ ، يُبْدي رَبنـا ونبدي
يمحو ويثبِتُ ، وما يبـدّل والكل بالتوفيق لا يستشـكل

من تعدد الاجل فانما هو شيء فرضي وبالنظر الى ملاحظة ذات الشخص ، لا علمه تعالى الذي لا فيه صرف ولا تبديل • هذا والله الهادي الى سـواء السـبيل •

(علاوة) على ما سبق

لاطلاق الهداية والاضلال والابداء على العباد بغير المعنى الـذي تطلق به عليـه تعالى وللتوفيق بين قوله تعالى [يمحوا الله ما يشاء ويثبت] وبين نحو قوله [وما يبدل القول لديّ]

(يضل ، ويهدى ربنا) اي يخلق ربنا الضلال في من يشاء أو يدل من لم يرد الرشد دلالة يحصل بعدها الغواية ، ويخلق الاهتداء في من يشاء أو يدله دلالة موصلة الى البغية (و)نحن معاشر العلماء (فهدى) العباد اى ندلهم على طريق الحق ونرشدهم ارشادا صرفا و(نضل) اذا كنا والعياذ بالله من اعوان السوء عباد الله بالتلبيس واراثة الباطل حقا ، واما خلق النتيجة فمن الله و(يبدى ربنا) الممكنات بالاحداث والايجاد (ونبدى) نحن الاعمـال بالكسب والأجتهاد و(يمحو) الله ما يشاء محوه (ويثبت) ما يشاء اثباتـه في لوح المحو والاثبات بالطريق المذكور قبل (وما يبدل) شيء مما تعلق علمه الازلي بوجوده أو عدمه (والكل) من الافعال المختلفة المعاني بالنسبة الى الله والى عباده ومن الآيات المتعارضـة ظاهرا (بالتوفيق) اي بسبب

تراهُ عينُ ساكن النعيم تلذَّذَتْ بوجهه الكريم
من غير كيفية أو مُقَابلة او جهةٍ فنعمتِ المعاملة
لدي فطانةٍ لحقٍ حائزة رؤيتُه عقلاً ونقلاً جائزة

التوفيق بينها وحمل كل على معناه المناسب اللائق أو بفيض التوفيق من الله الهادي على قلوب الموفقين (لا يستشكل) كما رأيت وجه التوفيق • ربنا وفقنا باللطف الفائق الى معرفة الحقائق ، والاستفادة منها كما هو اللائق • آمين •

(الوقر السادس) في الرؤية له تعالى

(تراه) اي ذات الباري (عين ساكن) الجنة التي هي دار (النعيم ، وتلذذت) تلك العين الباصرة أو ذات الشخص الرائي له تعالى على طريق الاستخدام (بوجهه الكريم) أي برؤية وجهه الكريم رؤيةً ثابتة (من غير) اكتناف (كيفية) عادية له تعالى (أو مقابلة) بينهما (أو) وجود (جهة) للمرئي فتكون الرؤية منزهة عن الشروط العادية المشروطة في رؤية الاشياء المادية (فنعمت المعاملة) التي اقتضت بالفضل كشف حجاب الكبرياء عن وجه جمال صاحب الآلاء ، وفوز العاملين المخلصين المجاملين بالفوز ونور اللقاء • رزقنا الله مع الاحباب في دار البقاء ولا تستعظم ذلك الامر من فضله وان كان عظيما في ذاته ، فان فيضه يشمل من رحمه من برياته و(لدى فطانة) وذكاء هي (لحق حائزة) اي مستولية على معرفة الحق بالحق (رؤيته) تعالى اى كونه مرئيا لنا ومنكشفا انكشافا تاما بحس البصر انكشاف القمر في ليلة البدر (عقلا ونقلا جائزة) كما انها نقلا واجبة وللوقوع حائزة •

والحاصل ان هنا مقامين : الجواز وهو ثابت بوجهين عقلي وسمعي ، والوقوع وهو ثابت بالدليل النقلي فحسب والمقصود بالجواز العقلي هنا هو الامكان الذاتي المقابل للوجوب والامتناع الذى هو جهة القضية الممكنة الخاصة : يعني ان العقل اذا خلى ونفسه يحكم بعدم امتناع رؤيته تعالى هو الذى نازعتنا فيه المعتزلة ، وقالوا ان العقل يحكم بامتناع رؤيته تعالى لانتفاء شروطها من المقابلة وغيرها ، وليس المراد به الامكان الذهني المفسر بتجويز الذهن وفرضه للشيء مع عدم المانع فانه ليس محلا للخلاف لاندراج الممتنعات فيه حيث يصدق فيها تجويز العقل عند فرض عدم الموانع والخصم معترف بذلك اذ ذاك ، ولكنه بعد ملاحظة انه تعالى مجرد عن المكان والجهة والجسيمة والشرائط المعتبرة في الرؤية عادة يحكم بامتناع رؤية ذاته الكريم • اما الوجه العقلي للجواز فهو ان الرؤية امر مشترك بين الاعيان والاعراض والحكم المشترك لابد له من علة مشتركة ، والعلة المشتركة هي الوجود ، وهو مشترك بينهما وبين ذاته تعالى اما الصغرى فلأنا نرى الاعيان والاعراض ونفرق بالبصر بين جسم وآخر وعرض وآخر ، واما الكبرى الأولى فلان الممكن لا يكون بدون علة ، واما الكبرى الثانية فلان المشترك بين الأعيان والأعراض الصالح لكونه علة للرؤية اما الوجود او الحدوث أو الامكان ، اذ لا رابع مشترك بينهما ، والحدوث والامكان لكونهما عدميين لا يصلحان علة للرؤية الوجودية ، على انه لو كان العلة هو الأمكان لزم صحة رؤية المعدومات الممكنة فتعين الوجود ، وهو مشترك بينهما وبين البارى فلزم صحة رؤيته تعالى ايضا •

وبعد التدقيق في المقدمات ترد عليها اعتراضات ولذا قالت الائمة العلماء ان المعتمد في الجواز هو الوجه السمعي (و)اما الوجه السمعي فيقرر بوجوه

وفيه خلفُ صحبهِ الممتاز ليلة الاسراء حجه الجواز
ان لم تَجزْ فالانبياء جَهلَة بما يجوز له ، لا والمسألة
الا يُرَى انه قد يَرى الورَى من غير كَيفٍ ، فيرُى كما يرى

الاول ان (فيه) اى في رؤيته تعالى وتذكير الضمير باعتبار الابصار (خلف) اى واختلاف (صحبه) اى اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (الممتاز) بالعلم والعرفان في رؤيته صلى الله عليه وسلم لذات ربه الكريم (ليلة الاسراء) والمعراج الى ما شاء الله من الدرجات العلية فقال بعضهم برؤيته له ، وقال بعضهم بعدمها (حجة الجواز) العقلي للرؤية ، اذ لو كانت ممتنعة لعلموا ذلك من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وسماعهم مواعظه وارشاداته في شئون ذات الله تعالى ، ولم يختلفوا على طرفي النقيض • الثاني ان الرؤية امر طلبه سيدنا موسى بن عمر ان عليه السلام من الله تعالى ، وكل ما طلبه هو وامثاله من الانبياء والمرسلين فهو جائز فرؤيته تعالى جائزة • اما الصغرى فلقوله تعالى حكاية عنه [رب ارني انظر اليك] اي يا ربي ومنعمي تفضل عليّ بابراز جمال ذاتك الكريم لابتهج بالنظر اليه ورؤيته • واما الكبرى فلانه (ان لم تجز) رؤيته تعالى وقد طلبه ذلك النبي العظيم والرسول الذي هو من اولى العزم الصميم (فالانبياء جهلة) اي لزم ان يكون الانبياء والرسل الكرام جهلة (بما يجوز له) تعالى ويليق بالطلب وما لا يجوز له ولا يليق به (ولا) يجوز القول بورود ذلك الجهل على سادة اهل الفضل قسما بذات ذي العظمة (و)اسرار آية (المسألة) وفي ايثار الناظم القسم بها اثبات جوازه بجملة جميلة مجملة •

الثالث ان الرؤية له تعالى معلقة بامر ممكن وكل معلق بالممكن ممكن

فالرؤية ممكنة اما الصغرى فلانها معلقة باستقرار الجبل ، واستقراره في حد ذاته امر ممكن ، واما الكبرى فلان معنى التعليق افادة تحقق المعلق عند تحقق المعلق عليه والممتنع لا يتحقق على شيء من التقادير الممكنة • فان قلت لا يلزم من امكان المعلق عليه امكان المعلق ، الا ترى الى قولنا كلما انعدم المعلول انعدمت العلة حيث يمكن انعدام المعلول مع ان انعدام العلة وهو الباري تعالى ممتنع بالذات ، وسر جواز تعليق الممتنع بالممكن هو ان الارتباط بين المعلق والمعلق عليه انما هو بحسب الوقوع اي ان وقع ذلك وقع هذا ، والمعلق عليه الممكن بالذات قد يكون ممتنع العدم بالغير ، فلا يتحقق عدمه حتى يلزم من انعدامه انعدام الامر المعلق وهو العلة الواجب وجودها ، فيجوز على هذا المنوال ان يكون استقرار الجبل ممكنا في نفسه وممتنع الوقوع بالغير كلزوم اجتماع الضدين منه والرؤية ممتنع الوجود ولا يقع استقرار الجبل حتى تقع الرؤية • قلنا كلامنا في المعلق عليه الذي هو ممكن مطلقا اي بالذات وبالغير واستقرار الجبل كذلك فيلزم من امكانه امكان المعلق أعني الرؤية • فان قلت يجوز ان يكون المراد باستقرار الجبل في الآية استقراره عند تحركه بظهور تجلى الباري تعالى عليه بل هو الظاهر بقرينة قوله تعالى [فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا] وهو ممتنع • قلنا استقراره حينئذ ايضا ممكن بخلقه تعالى الاستقرار له بدل الحركة • والممتنع هو الاستقرار بشرط الحركة ولا كلام فيه وليس هو معلقا عليه على ما هو ظاهر الآية الشريفة •

الرابع ما افاده بقوله (الا يرى انه) تعالى (قد يرى) بالاستمرار جميع (الورى من غير كيف) يكتنفه ، كيف لا وهو السميع البصير (فيرى) هو تعالى من جانب عباده الذين شملتهم الرحمة (كما يرى) هو تعالى عباده وجميع الممكنات الجمة فان الشرائط العادية لو وجبت في الرؤية

لِمَ عليك الأمر كان يشتبه ؟ كلاّ ! أجِزْ رؤيته كالعلم به
ألَمَ يعُدّوا من عِداد العَيب صِرْف شَهادة ومحضَ الغيب ؟

لوجبت من الجانبين ، واذ لم تجب في الرؤية من جانبه لم تجب فيها من جانبنا ايضا فـ(لم) ولاي شيء (عليك) ايها المشتبه بشبهات القيت اليك (الأمر) الحق من جواز رؤية ذات الحق (كان يشتبه) بالامر الممتنع لديك بزعم انها براهين وردت عليك (كلاّ) انها توهمات من نفسك لا براهين من عقلك فلا تتبع الوهم وبغيته و(اجز) بصريح العقل (رؤينه كالعلم به) اي بوجهه وادراك كنهه على ما اختاره المحققون ممن خصهم الله بفضله ورحمته (الم يعدوا) اولئك المنكرون لرؤيته تعالى (من عداد) النقص و (العيب صرف شهادة) اي كون الشيء مشهودا حاضرا لا يمكن ان يغيب (ومحض الغيب) اي كونه غائبا مستورا دائما لا يمكن ان يشاهد ، بلى وذلك لا يناسب عموم رحمته وشمول كرمه ولا يوافق محبته لمعرفته وتجليه من حجاب الخفاء وسترته ، فالاحسن الغياب في دار الحجاب والشهود والتجلي في دار بقاء الاحباب والفوز بالحسنى وزيادة لقاه في دار الثواب ولمحة من عين حِبّ اذ ارى * افدى بها بين الثريا والثرى * احساننا رؤيتنا رؤيته * من فضله بغيتنا بغيته * وذاك ذا فلسفة العرفان * الا فما عداه دانٍ فانٍ *

هذا هو الكلام في الجواز واما وقوعها فقد استدل عليه اهل السنة بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى [وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة] وكن تقديم الصلة للاختصاص والاشارة الى استغراق المؤمنين الناضرين بهذه الصلة العظيمة بحيث يسكرون باللذة الحاصلة من تجلى جماله ولا يبقى لاحدٍ منهم ايُّ حدّ ومقامٍ في اللمج الى شيء آخر من

عـلى وقوعها اجتماعُ الأمّـةِ قبلَ حدوثِ منكَرٍ وبدعة
جزاكَ ، يا مطرِبُ ، ربّي خيرا وما لقيتَ ، ما بقيتَ ، ضَـير
فمِن نداء بلالِنا سِرْ سيَرا نحوَ نَدى تكَلّمِ الحُميَر

لذائذه واحواله • واما السنة فلقوله عليه السلام لاصحابه [هل تضامون في القمر ليلة البدر ؟ انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر]

وهذا الحديث مشهور رواه واحد وعشـــرون من اكابر الصـحابة • واما الاجماع فهو ما افاده بقوله (على قوعها) اى وقوع رؤيتهم لله سبحانه في دار

الآخرة ، وهو خبر لقوله (اجتماع الامة) اي واجماع الأمة المحمديـة المعصومة التي لا تجتمع على الضلالة ثابت على وقوع رؤية الله تعالى في الجنة

مستندة بظاهر الآية ونص السنة الدالتين عليه ، وذلك (قبل حدوث منكر) مقالة المخالفين (وبدعة) تأويلاتهم المضـللة المنحرفـة عن طريق السـلف

الصالحين • ولا يقدح في الاجماع بعد انعقاده انكار المنكرين ومخالفـة المخالفين ، لا سيما اذا كانوا من المبتدعة المتطرفين • هذا •

ولما ضاق صدره من عناد اهل الخلاف واشتد عليه اثر الاعتساف ، ومن قاعدة المتالمين المتوجعين ان يستمدوا من الحان المغنين ونغمات المطربين

لتسكين ما بهم من الآلام وتنشيط قلوبهم بعد متاعب الايام ، نادى مطربه الضارب على يراع البراعة بنغمات تهيج محبة حضرة الوسيلة ذي الفضيلة

فاتح باب الشفاعة ، والوصول في اقدامه الى مقام الملوك بلا مادة وبضاعة وقوة واستطاعة ، فقال (جزاك يا مطرب ربي خيرا) جزاء من سار لحقٍ سيرا (وما لقيت) في هوى الوجه الحسن مدة (ما بقيت ضيرا ، فمن نداء بلالنا) بالتوحيد اللاهوتي الداعي الى لقاء ذي الجلال والبقاء بالله الموصوف بالكمال

إنْزِل ومِلْ عن المقامِ الأحمدي الى غِناء المشهد المحمّدى «ص»

الثانية من الكلمتين وهي الجنة الثانية جعل الله لنا
ولكم ولجميع المسلمين قطوفها دانية ومنها صبر صفيت
لأرباب الصفا ، فمن اراد ان يمير اهله فليكتل اولا من
الصبرة الاولى بالمكيال الاوفى

المكيال الاول

نوبةُ ذا المشهدِ ، نعمَ المشهد ، اؤمِن قلبا ولسانا اشهد

(سر سيرا) لطيفا كالمطرب الا وحدى (نحو ندى) المقام الناسوتي المحمدي والكمالات البشرية الداعية لافاضة الخير على البرية المقتضية للألفة مع الورى والـ(تكلم) بالمودة والرحمة مع عائشة (الحميرا) فانه لولا التراجع من عالم الحق الى الناس لما حصل الافادة والاستفادة للعام من الخاص فـ(انزل) من فوق منار البحث الصمدي (و مَيل عن المقام) الواجب (الاحمدي) متوجهاً (الى) منزل (غناء المشهد المحمدي) يريد بذلك انه لما تم الكلام على ذات الملك العلام وصفاته بقدر طاقتنا المناسبة للافهام آن أو ان التوجه الى البحث عن ذات النبي الكريم ، والشهادة على تبليغه العميم ، وما يتعلق بذلك الى مقام التتميم للكلام والفوز بحسن الختام .

(الثانية من الكلمتين وهي الجنة الثانية جعل الله لنا
ولكم ولجميع المسلمين قطوفها دانية ومنها صبر صفيت
لأرباب الصفا ، فمن اراد ان يمير اهله فليكتل اولا من
الصبرة الاول بالمكيال الاوفى ، المكيال الاول)

(نوبة) الدخول في (ذا المشهد) المقدس المحمدي (نعم المشهد) فاخلع نعال الكدر وتوضأ وتطهر ،وادخل ذلك المشهد الأنور وقل (أؤمن)

بانـــه ســيدنا ذو الجـــاه محمد هـادٍ رســـول الله
يفـــادُ مما كان فيه يســـتتر أضـعاف ما يكون منا يُستطر

المكيال الثاني

بعثتـــه للانبيـــاء والرســـل من جهـــة الأحســـان والتفضلِ
لِحِكَـمٍ جليّـــة خفيّـــة يشمّها ذو طِينَـةَ صـفـيَّـة

اي اصدق واذعن (قلبا ولسانا اشهد) اقول قولا يوافق فيه قلبي لسـاني (بانه) اي الشأن (سـيدنا ذو الجاه) الرفيـع (محمد) بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم ، الذي أمه آمنة بنت وهب بن زهرة بن عبدالمناف ، القرشي المكي المدني من نسل اسماعيل بن ابراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (هاد) للانام بما اوتى من الكتاب والاحكام و(رسول الله) اليهم وخاتم الانبياء والرسل الكرام ، على ما اتضح لنا نقلا وعقلا وظهر كالشمس في رابعة النهار ، وخلقه العظيم لا تحويه الكتب والاسفار فهو بحيث (يفاد مما كان فيه يستتر) من الفضائل والأخلاق (اضعاف ما يكون منا) معاشر العلماء الاسلامية (يستطر) وينتشر في الآفاق٠

(المكيال الثاني)

في بعثته تعالى للانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين

زعمت طائفة انها ممتنعة ولا اعتداد بهم ٠ وذهبت الفلاسفة والمعتزلة الى انها واجبة ، فالفلاسفة قالوا ان النظام الاكمل الذي تقتضيه العناية الازلية لا يتم بدون وجود النبي الواضع لقوانين العدل ٠ والمعتزلة قالوا ان تركها قبيح لانه مخل بالحكمة وكل قبيح فيجب على الله تركه وفعل ما يقابله ٠ واما اهل السـنة فمتكلموا اهل الحـديث على انهـا ممكنة يسـتوى طرفاهـا بلا ترجح لاحدهمـا عـلى الآخر ٠ وسـائرهم عـلى انها وان كـانت ممكنـة ذاتا لكنهـا واجبـة عـادة بمعنى ان قضـية الحكمـة ترجح جانب الوقوع وتخرجـه عن المسـاواة كاسـتقامة احد

الطريقين مع قربه ، وعليه قال الناظم رحمه الله تعالى (بعثته) تعالى (للانبياء والرسل) الكرام ثابتة (من جهة الاحسان) منه بعباده (والتفضل) عليهم بارسال مرشدين امناء منهم يعلمونهم الكتاب والحكمة ويرشدهم الى الخير والرحمة ، يوضحون لهم سبيل الصلاح والفساد ، فيرغبونهم في الاول ويبشرونهم بالثواب الخالد عليه ، ويحذرونهم عن الثاني وينذرونهم بالعقاب • وتلك البعثة (لحكم) ومصالح كلياتها (جلية) وجزئياتها (خفية) و(يشمها) اي تلك الحكم بشامة الفكرة الوفية شخص (ذو طينة صفية) عن الموانع النفسية الداخلية والخارجية (من تلكم) الحكم والمصالح الجلية (الرحمة) والكرم من الله تعالى (للعباد) باظهار (مصلحة المعاش) في الدنيا (والمعاد) في الآخرة على ايدي هداة العباد الآتين من الله بشريعة توجب الرشاد ، وذلك لان الانسان مدني بالطبع ومحتاج في حياته الى الاجتماع والتعاون مع بني نوعه •

وبما ان كل انسانٍ له قوة نطقية بها يدرك المنافع والمضار بحسب افق فكرته ، وقوة شهوية تقتضي جذب كل ما تشتهيه نفسه ، وقوة غضبية توجب دفع كل ما يؤذيه ، ولكل منها درجات في الافراط والتفريط تهلك اصحابها ، ومراتب في التوسط والاقتصاد تسعد اربابها ، وكل واحد منهم يحب مصالح نفسه وخاصته ويقدمها على غيره فيقع التنازع والتجاذب بينهم وتحدث الويلات للبشرية بل للحيوانات الارضية والسماوية ، مست حاجتهم اشد مساس الى شريعة يوجب الأخذ بها فوز الكل في الكل ، فبعث الله تعالى بفضله انبياء ورسلا كراما ، واوحى اليهم شريعة كافية وافية : منها عقائد توجه العباد الى الله الذي خلقهم ورزقهم ويميتهم ثم يحييهم فيسألهم عن

اعمالهم ويحاسبهم عليها ويجازيهم ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ، وبذلك يتحد مبدأهم • ومنها نظم تعبدية لتصفية القلوب بمناجاة ذلك الخالق الواجب الوجود والتضرع والابتهال اليه في كافة الحوائج والتوكل والاعتماد عليه ، ولتزكية النفوس عن الرذائل من الشهوات الحيوانية والاخلاق الكثيفة والتقاليد السخيفة ، وتمرينهم على حد وسط يتناسب حياة طيبة وعيشة مرضية بالتجنب في كافة الاوضاع والاحوال عن الافراط والتفريط الموجبين للأختلال والفساد • ومنهما نظم حيوية لاكتساب العلوم والمعارف وتعلم الصنائع ووجوه المكاسب الموافقة لعمران البلاد ومدافعة الأعداء الباغين بالفساد ، ومنها نظم ادارية لايتاء كل ذي حق حقه ومحبة الخير وبغض الشر والتعاون والسعي التام والجهد لجلب المنافع ودفع المضار عن الأنام فكانوا بذلك مصابيح منيرة منورة للآفاق ، ورحمة تعم الارض والسماوات بحسن الاعمال والاخلاق •

فان قلت لم لايكتفى في تنظيم تلك النظم بعقول البشر، بدون حاجة الى الانبياء والمرسلين • قلنا لوجوه : الاول ان الانسان ، وان كان له عقل يدرك به الخير والشر في الجملة،ووجدان يوجب الانقباض والتأثر من الآلام والبسط والانشراح مما يوجب راحة للأنام ، لكن عقولهم لا تفي بمعرفة المنافع والمضار على الوجه الوافي ، ووجدانهم لا يكفي لتطبيق الحق على النهج الكافي ؟ فان افراد الفلاسفة بل الهيأة القانونية ، بل الحذاق منهم ربما يضعون قوانين ، ولا تمر عليها مدة الا ظهرت عليهم انفسهم فسادها من وجوه عديدة وترتب مضار عديدة عليها فضلا عن عدم ملائمتها لاوضاعهم اذ ذاك وللمستقبل ؟ فيعدلونها بالطرح والنقص والزيادة ، ولا تمر عليهم برهة من الزمان الا ظهرت فساد التعديل ايضا ، ويعلم ذلك كل عالم مطلع على القوانين الارضية المصطنعة في الامم الراقية • ثم لو ادركوا الامور المادية فلا اهتداء لهم في الشئون الروحية والمعنوية التي لها اثر فعال في تحسين الآداب

والاخلاق وتطبيق الحق والعدل في الآفاق •

الثاني ان البشر ، وان كان في درجة عالية من النبوغ والثقافة ، الا انه يقدم مصالح نفسه واهله وبلده ووطنه وبني عنصره على غيره ، وقد اظهر التأريخ انه كلما رقت امة ووصلت درجة عالية وسيطرت على طبقة أو طبقات من البشر نظرت الى انفسها كانها هياكل ذهبية وامة خاصة ولها مزية طبيعية ، والى غيرها من الامم نظرة الهوان والاستحقار فتستعبدها وتستحقرها وعلى الاقل تقدم مصالحها على مصالح غيرها فكل امة ظهرت بمظهر الاستواء التام مع سائر الامم بدا بعد مدة وجيزة خلاف ذلك منهم بحيث يفهمه الخاص والعام ، ولا ينكر هذه الحقيقة الا مكابر مع الواقع والطبيعة ، واني قوانين تلك الامة الراقية من قانون سماوي على ايدي نبي مؤيد بالوحي من الله ، مصفى قلبه وروحه بانوار تجلياته واتصف بالكمالات العلمية والعملية ، وينظر الى الله بعين انه هو الله وحده لا شريك له ، والى عباده بانهم عباد لله لا فرق بين اسودهم وابيضهم الا بتقوى الله وان اكرمهم عليه اتقاهم ، وخيرهم على الاطلاق انفعهم فينادي على رؤوس الاشهاد ان عبدا حبشيا مطيعا خير من امير قرشي عاص وان التعويل على الأحساب لا على الأنساب ، فاذاً لا يبقى مجال للنزاع في ان القوة النفسية ما لم تكتسب القدسية لا تفي بحقها وحقوق غيرها على وجه يرتضيه العقل السليم والطبع المستقيم •

الثالث ان غير الانبياء بالغا عقله ما بلغ فليس له السيطرة على روحية البشر وانما هم يشرعون ويقننون قوانين تفي بالحاجات المادية بقدر الامكان ، واما الانبياء فانهم كما تكفى شريعتهم بالامور المادية ففيها تعبدات تسيطر على ارواح العباد بافاضة الانوار المعنوية التي كل قبس منها يغني في الحضور

والخلوة عن الحرس المراقب للاعمال • الا ترى ان الشاب المثري السالم الجسد في الخلوة عن كل احد تمتنع عن الشهوات النفسية التي يقتدر عليها بمحض خوفه من الله ومراقبة حضوره وانه يراه وعمله ، ولا مجال لعاقل من انكار التأثير الروحي في كافة الأمور ، حتى ان فيلسوفا نابغا او نصح انسانا شهويا فارغا بما لديه من العقل والارشاد لا يصل الى ما يراه ذلك الانسان في منام بطريق الرؤيا من روح يبشره بشيء أو ينذره بشيء فيتنصح بذلك ويصلح اعماله في حاله ومآله ، وكل ذلك معلوم لمن يراجع نفسه ووجدانه •

الرابع ان الانبياء الكرام بعد ما لهم من الشريعة الوافية بحاجة الانام والسيطرة الروحية التي توجب الانقياد والاستسلام ، فهم مؤيدون من الله سبحانه بمعجزات قاهرة وخوارق باهرة تقهر الانفس وتقنع الارواح ، فان من رأي خارقا من خوارق العادة ظهر على ايدي رجل سليم الحال مستقيم الأفعال انجذبت اليه نفسه وقواه ويتبع دينه وهداه بل يفديه بكل ما لديه من النفس والنفيس والولد وما والاه • ومن الذي رأى في تاريخ البشرية ظهور قوم من البوادي لا مساس لهم بالثقافة وعلم الارض وسياسة الأمة ، واتبعوا رجلا اميا من انفسهم ليس له مال ولا ثروة ولا قبيله ذات قوة ولا شأن ذاتي وشوكة مع انهم فدوه بجميع مالهم ، كالتفدية التي حصلت من اصحاب سيدنا محمد لذاته الكريم • فعلى ضوء هذه الوجوه ظهرت ان الحاجة البشرية لا تتم بالقوانين الارضية وانهم في شقاق دائم ونزاع مستمر ما لم يستسلموا لقانون الحق والعدل الذي اتى به الانبياء الكرام ، واكملت ببعث سيد الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم ، وان الانبياء لهم عقول صافية كسائر البشر بل اولى واصفى ، وفوق ذلك فهم مؤيدون بالوحي الالهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ،

اذ عقلُنا المشوبُ بالعجاج في اَمْر نشأتيهِ ذو احتياج
وعُرِّف الرسولُ ، من نوع البشر بانّ ذاك مُجتبىً ، حُرٌ ، ذكَر
اكمل اهلِ العصر غيرِ الأنبياء عدلاً ، وعقلاً ، فطنةً ، ورايا

ولهم قوة قدسية تعين على ادارة الحق وتطبيق العدل في جميع البشر على حد سواء ، وان في قلوبهم انوارا الهيه تسيطر على ارواح الامة المجيبة المهتدية ، ويظهر لهم بمحض فضل الله وتائيده معجزات قاهرة وخوارق وكرامات باهرة ، ولا يخرج من حيطة انوار شريعتهم الا من جهل وبخل وتابع الفساد واتبع العناد • هدانا الله تعالى بفضله الى انوار شريعة من به ختم النبوة واليه ترجع الفتوة آمين •

والى بعض ذلك اشار الناظم بقوله (اذ عقلنا المشوب) المخلوط (بالعجاج) اي الغبار الداخلي الحاصل من سوء اقتضاء النفس والطبيعة للفساد وقلة الصفاء والأستعداد والجهل بحقيقة ما ينفع أو يضر العباد ، والخارجي الوارد من سوء التعاليم والتقاليد وتهور الاعداء المتغلبين المروجين لما يوافق آمالهم الدنيئة (في امر نشأتيه) اي نشأتى العقل اي صاحبه في الآخرة والاولى (ذو احتياج) الى سراج النبوة الوهاج (وعرف الرسول من نوع البشر) احتراز عن الرسول في الملائكة (بان ذاك) الرسول العالي الشأن البعيد المقام (مجتبي) مختار من الانام (حرّ) طليق عن قيد الرق الا لله الملك العلام فان العبيد مع هوانهم وحقارتهم في الانظار على العادة مشغولون بخدمة السادة وغير متفرغين لتهذيب الانام بتبليغ الاحكام (ذكر) للقوة الطبيعة المخلوقة في الذكور دون الاناث ، ولاقتضاء النزعة الجنسية الى الزواج الموجب للاشتغال بحقوق الزوج بحيث يبقى اسيرا بحمل الجنين ووضعه وتربيته والاوضاع الخاصة المترتبة عليه (اكمل اهل العصر)

خَلْقاً • وعقدةٌ لموسى حُلّتِ ، أو ان ما ارسلَهُ ، بالدعوة
سَلِمَ مِنْ دناءة الآباء وعَهْرِ الامهاتِ والخناءِ
ومِن مُنَفّرٍ لطبع العامِ مُقارنٍ كبَرَص ، جُذام
فلم يَرد بلاءُ ايوبَ ، وما لنحو يعقوبَ بدا من العمى

الذي هو فيه خير اخوانه الانبياء والمرسلين عند تعددهم فيه (عدلا) لتطبيق النظام وايتاء كل ذي حق حقه (وعقلا) لدرك الحق وادارة شئون امته وتربيتهم و(فطنة) لسرعة فهم الاشياء بحيث يكون له ميزة اصطفاء واختيار (ورأيا) اي رجحانا في الفكر لترجيح السليم على السقيم و(خلقا) بالفتح اي صورةً اذ ان لتناسب الاعضاء واعتدالها ووجاهة البشر وسلامة حواسها اثرا فعالا في التوجه اليه والأصغاء له والاجتماع حوله والانقياد لأوامره •

(و)اما (عقدة لموسى) أي للسان سيدنا موسى على نبينا وعليه السلام فانها (قد حلّت) او ان ما ارسله الله تعالى الى فرعون بالدعوة التي حكاها تعالى بقوله « واحلل عقدة من لساني » وقد اجابه الله (سلم من دنائة الآباء ، و)من (عهر الامهات) اي فجورهن (والخناء) اي الفحش والرذالة لهن ، فان كل ذلك عارٌ على البشر وله تأثير في نقص البشر عند العامة ، وان لم يكن له اعتبار واقعي عند الخاصة الفهامة (و)سلم (من) كل عيب (منفر لطبع العام) من الانام (مقارن) ذلك العيب للنبوة (كبرص ، جذام) فان ارباب الامراض والعاهات يحترز عنهم ويستكرهون طبعا ، وذلك ينافي الغرض من وجود الانبياء الكرام من التفاف الناس حولهم ومواجهتهم ومخاطبتهم للاستفادة من ارشاداتهم القيمة (فلم يرد) على البيان بسبب زيادة المقارنة (بلاء) سيدنا (ايوب) عليه السلام في جسده المكروب (و)كذا لم يرد (ما لنحو) سيدنا (يعقوب) كشعيب عليهما السلام (بدا)

ومن عيوب قِلّةِ المروءة وخسّةٍ ، وقلّة الفتوّة
وَجِنّةٍ ، وحرفة دنيئة وَخصلة رذيلة رديئة
ذو عصمة عن الذنوب مطلقا وَذا لَدى الاصح قد تحققا
اذ فضلُهُ على الملائك جُزم فكونُهُ ذا عصمةٍ لذا لَزِم
وما يخالقه مما وُجدا في قصصٍ عليه لا تعتمدا
وذا الذي تراهُ في كتاب مِن نسبة العصيان والعتاب

اي ظهر (من العمى) لعروضها بعد استقرار النبوة (و)سلم (من عيوب قلة المروة) حسب عادة اوساط الناس (وخسة) الطبع (وقلة الفتوة) اي الشهامة والكرم وسلم من (جنة) اي جنون وهو اختلال العقل ويدرك باختلال الاقوال والافعال (و)من (حرفة دنيئة)لاقتضائها تعاطي المستقذرات ، وليس منها الرعي لا سيما اذا كان رعي مواشيه وحواشيه فان فيه الخلوة عن الناس، والتفرغ للتفكر في عظمة الله تعالى ، والتمرن على ادارة القوى مع الضعيف ، واحسانا بضعاف خلق الله تعالى • (و)من (خصلة رذيلة رديئة) اعتقادية أو عملية فان كل ذلك يتنافى مع الغرض من بعث الانبياء الكرام فانهم انما بعثوا للاقتباس من انوار افكارهم والاقتداء باعمالهم والجهد للاتصاف بملكات أحوالهم ، ومن كان في نفسه خاليا عن الصلاح لا يناسب للافادة والأصلاح ، وكيف يستفاد العلو من السفيل ، والفضل من الرذيل ، والشهامة والانفة من الخمول والكسيل والنشاط من صاحب الخلق العليل ؟ (ذو عصمة عن الذنوب) بعد النبوة (ملطقا) سواء كانت كبيرة أو صغيرة عمداً وسهواً (وذا) المذكور من عصمتهم عنها مطلقا (لدى)القول (الاصح) من القولين أو الاقوال (قد تحققا) وهذا مبني على الذي اختاره المحققون كما في المواقف وشرحه وغيرهما ، فقد قالوا انعقد الاجماع على ان الانبياء عليهم السلام

يُحملُ ذا عَلى خلاف الاَوْلى وربنـــا مالكُنـــا ومَـــولى

معصومون عن عمد الكذب في الاحكام التبليغية التي تدل المعجزة على صدقهم فيها ، وعن سهوه على المعتمد كما افادهُ المحقق الهندي في حاشيته على الخيالي • واما سائر الذنوب فهي اما كفرا وغيره اما الكفر فمعصومون عنه قبل النبوة وبعدها اجماعا • واما غيره فهو اما كبائر أو صغائر ، وكل اما عمد او سهو • اما الكبائر عمدا فمنعه الجمهور من المحققين والائمة بدليل السمع واجماع الامة قبل ظهور المخالفين في ذلك ، وكذلك الكبائر سهوا على المختار كما افاده السيد في شرح المواقف • واما الصغائر فهم معصومون عن صغائر الخسة منها وهي ما تلحق فاعلها بالاراذل كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة • واما غيرها من الصغائر عمدا أو سهوا فقد نقل عن الأستاذ ابى اسحاق الاسفرائني والشهرستاني والقاضي عياض المنع ، وحكاه ابن برهان عن اتفاق المحققين من الأشعرية وغيرهم • هذا كله بعد النبوة • واما قبلها فهم معصومون عن تعمد الكبيرة التي توجب النفرة عنهم • واما غيرها فلا دليل على امتناعه على ما صرح به السعد • هذا •

واستدل الناظم على ما قاله بقوله (اذ فضله) اي فضل الرسول (على الملائك) الكرام (جزم) اي جزم به كما هو مقرر في محله وهم معصومون عن الذنوب مطلقا (فكونه) اي الرسول (ذا عصمة) عنها (لذا) المذكور من المقدمتين (لزم) وتقرير الدليل الرسول افضل من الملائكة المعصومين وكل من هو افضل من المعصوم معصوم فالرسول معصوم وذلك معلوم (وما يخالفه) اي يخالف ما ذكرناه من عصمتهم عنها على التفصيل المارّ (مما وجدا في قصص) الانبياء فـ(عليه لا تعتمدا) فما نقل منها آحادا فمردود ، وما نقل متواترا كذلك الذي تراه في الكتاب العزيز من نسبة

وحسنـــاتُ فرقـةِ الابـــرار سيئة الحُفّاظِ للأســرار
وفـــي المعاتبـــة للأكابـــر حكمــةُ زجر زمرة الاصاغرِ
وقال مَنْ مقولُهُ دقيقْ : هــذا الــذى أقولُــه يليق
حصَل ذا مِنْ ذا كما قد حَصَلا موتٌ من الشُرب لسمٍّ مثلا

العصيان الى سيدنا آدم عليه السلام كقوله تعالى [وعصى آدم ربه فغوى] ومن العتاب المتوجه اليه على قربانه الشجرة المنهية عن قربانها بقول [الم انهكما عن تلكما الشجرة] الآية فيجاب عنه بوجوه : الاول انه كان قبل النبوة ومن يدعى انه ما كان قبلها فعليه البيان • الثاني انه (يحمل ذا على) فعل ما هو (خلاف الاولى) والنهي عنه كان للتنزيه (و)انما عوتب عليه لان (ربنا) تعالى وتقدس (مالك) رقاب(ـنا) و(مولانا) ومولى العالمين فله ان يعاتب احب الاحباب المقربين على ادنى شيء كيف لا (وحسنات فرقة الابرار) المحسنين تعد (سيئة) بالنسبة للمقربين (الحفاظ للأسرار) القدسية من الانبياء والمرسلين (و)مع ذلك ف(في المعاتبة للاكابر حكمة) وهي (زجر زمرة الاصاغر) عن اقتراف الجرائم ، فان الخادم لما رأى الامير معاتبا على خلاف الاولى يرى نفسه معاقبا على اقتراف الكبائر من باب الأولى بالأولى • الثالث انه كان بطريق النسيان كما قال تعالى [فنسى ولم نجد له عزما] فان القرآن الكريم يفسر بعضُه ببعضا ، ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسبابه أو بالسببية كما افاده بقوله (وقال من) مَنّ علينا بمقوله و(مقوله رقيق) بقوت الروح حقيق (هذا الذي اقوله) في الجواب عن العتاب على ما فعله ناسيا (يليق) وهو انه (حصل ذا) العتاب (من ذا) العمل الذي فعله على وجه النسيان لا بطريق المؤاخذة بل على طريق السببية المقدرة (كما قد حصلا موت) لشخص (من الشرب) منه (لسم) قاتل (مثلا) بطريق

بلغ غايـــة التقى والـــورع | اوحى اليـــه ربّنا بشـــرع
أمَـــر بالتبليـغ والأرشـــاد | وكمـــا يحب خـــالق العبـــاد
وعُرِّف النبـــيُ بالذي ذكُر | مـــن غير انـــه بتبليـغ أمُر

التسبب العادي • الرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه أو الاشارة الى عين الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان اراد بها الاشارة الى نوعها • وانما جرى ما جرى عليه تفظيعا لشأن الخطيئة ليتركها اولاده كما قاله البيضاوي رحمه الله (بلغ) ذلك الرسول الرفيع الدرجات (غاية التقى) وهو لغة فرط الصيانة ، وشرعا وقاية النفس عما يضرها في الآخرة • وله درجات : الاولى التوقي من العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وهم براء منه قبل النبوة وبعدها كما تقدم • الثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر وهم معصومون عنها كما سبق نقلا عن مشاهير الائمة • الثالثة التوقي عما يشغل السر عن الحق والتوجه الى جناب القدس بتمام الروح والنفس ومن غاية التقوى التي بلغها الانبياء والرسل الكرام ، وهذه الغاية ان كانت نقطة شخصية فهي مختصـــة بخاتم الانبياء والظاهر انها نقطة نوعية لاعتبارها في بيان احوال الرســول ايا كان فلها حينئذ امتداد عريض ، ولكل نبي منه حد معلوم ، واعلاها لحبيب الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والوصول اليها وصول الى مقام العبودية الخالصة التي ذكره الله بها في مواضع من كتابه الكريم ، وعلى الاتصاف به قرر الله تعالى له المقام المعروف المحدود بقوله [عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا] (والورع) اي الاحتفاظ عما لا ينبغي من الشبهات ومما هو خلاف الأولى الا ما امروا بفعله بيانا للجواز فان فعله حينئذ من حيث انه تشريع للانام واجب عليهم صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين

فـآمنـوا بانهم قـد صـدقوا وبلّغوا الموحى لهـم وحققوا
وبيّنوا الأصـولَ والأحكامـا كُلٌ كمـا أُمِرَ إسـتقامـا

(اوحى اليه) اي الى الرسول الكريم (ربنا) تعالى وتقدس (بشرع) وهو لغة الايضاح والطريق ، وعرفا وضع الهي سائق لذوي العقول الى السعادة باختيارهم المحمود (امر) ذلك الرسول البليغ (بالتبليغ) للشرع الموحى اليه الى الانام (والارشاد) لهم حسب ما فيه من الأحكام (كما يجب) ويرضى (خالق العباد ، وعرف النبي بالذي ذكر) في تعريف الرسول تماما لكن (من غير) شرط (انه بتبليغ) للشرع الى الانام (أمر) اي امر به اولا فيكون اعم من الرسول ، وعليه فترك الانبياء في حديث الايمان اما لشهرة الرسل أو لزيادة فضلهم أو لان الايمان بالانبياء مشهور معلوم من عدة آيات واحاديث أخر ، وللاتفاء بفهم العام من الخاص •

(المكيال الثالث)

في بيان الايمان برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل الكرام عليهم السلام

(فآمنوا) ايها المكلفون وصدقوا (بانهم قد صدقوا) في دعواهم النبوة والرسالة وفي كل ما جاءوا به من الله (و)انهم (بلغوا) الشرع (الموحى لهم) اي اليهم من الله تعالى الى عباده بدون نقص وزيادة (وحققوه) اي بينوه بقدر الحاجة أو اعلنوا انه الحق من الله (وبينوا الاصول) الاعتقاديـة (والاحكام) العملية و (كل) منهم (كما امر) به (استقاما) وقبلوا المتاعب والآلام في سبيل تبليغ الدين حتى نصرهم الله تعالى واظهر دينهم (فهم) عليهم السلام (حماة) جمع حام بمعنى حافظ (ديننا) معاشر امم الأجابة

فهم حُماةُ ديننا ، وَصَانَة	ذووا دِيانــةٍ أُو'لوا آمانــة
اَيـَّدهــم بمعجزات باهـرة	قالعــة قاطعــة وقاهــرة
دلّت على الصدق لهم تحقيقا	واوجبت في حقهم تصــديقا
كَأنّـه ، جلّ علا ، يقــول :	صـدق في ما بلّغ الرسولُ

في اي عصر (و)هم (صانه) جمع صائن اي حافظ ، واصله صونة كطلبة قلبت الواو الفا • وهم (ذووا ديانة) في انفسهم اعتقادا وعملاً بل واخوف الناس من الله واتقاهم واعبدهم واسعدهم و (اولوا أمانة) في تبليغ احكام الديانة وسائر ما ائتمنوا عليه و(ايدهم) الله تعالى (بـ)ظهور (معجزات باهرة) ظاهرة على ايديهم (قالعة) لجذور سيئات النفس والطبيعة (قاطعة) للآداب والتقاليد والاعمال الشنيعة (وقاهرة) لاهل المكر والخديعة • هذا •

والمعجزة اسم فاعل من الأعجاز وحقيقته اثبات العجز ثم استعير لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سببه وجعل اسما فالتاء للنقل ، وعرفت بانه امر خارق للعادة مقرون بالتحدي يظهر على يدي من يدعى الرسالة من الله ولا يعارض ، فالامر جنس ، ويخرج بالخارق الأمور العادية ، وبقوله مقرون بالتحدي كرامات الاولياء وخوارق الانبياء الصادرة من غير تجد ، وبعدم المعارضة السحر و(دلت) تلك المعجزة (على الصدق لهم) اي للرسل (تحقيقا واوجبت في حقهم تصديقا) من المكلفين الغير المعاندين لهم ، ووجه دلالتها عليه انها بمنزلة صريح تصديق الله تعالى لهم و(كأنه جل) و(علا يقول) للناس (صدق في ما بلغه) اليكم هذا (الرسول) وكلامه مقبول كمن يقول اني رسول هذا الملك اليكم ، والدليل عليه ان يخالف الملك عادته باقتضائي لذلك منه ، فاقتضاه منه واجابه اليه ، فكما يحصل هناك العلم الضروري للناس بان ذلك الرجل رسول الملك فكذلك يحصل

ما نافتِ المحتملات البادية عُلومَنا القواطعات العادية
وهذه واجبة الثبوت لهؤلاء الشريفة النّعوت
برهان ذا لانّهم لو كانوا لم يصدقوا في قولهم ، أو خانوا
بفعلهم مكروها أو محظورا والاقتداء كان به مأمورا
لـَزِمَ الكَذِبُ والفرية في خبره ، سبحانه ، عنه نُفيِ

العلم الضروري القطعي العادي للناس بصدق من يدعى الرسالة من الله عند اظهاره للمجزات ، واذا حصل لنا العلم بصدقه في دعواه منها علمنا انه (ما نافت المحتملات البادية) اي الظاهرة عند صدور المعجزات المخالفة للدلالة على صدقه فيها • وتلك المحتملات كان يكون صدورها منه لخاصية في نفسه أو بدنه لا نطلع عليها ، أو لخاصية في بعض الاجسام يطلع هو عليها ويجعلها ذريعة الى حصول مأموله ، أو ان يستند ذلك الى وضع فلكي أو الى ملك اقدره الله تعالى عليه عندذلك صدفة ، او ان يكون ظهورها ابتداء عادة من الله تعالى وستستمر في الدنيا ، او انه مما يعارض ولكنه تركت معارضته لعدم بلوغه الى من يقدر عليها ، أو بلغ اليه وتركها لمانع وهكذا • وذلك لان العلوم القطعية العادية لا تزول بالأحتمالات العقلية •

(وهذه) الاوصاف والنعوت الشريفة المذكورة في هذا المكيال (واجبة الثبوت لهؤلاء) الانبياء والمرسلين (الشريفة النعوت) و(برهان ذا) ما ذكرته بقولي (لانهم لو كانوا لم يصدقوا في قولهم) بالرسالة وما جاؤوا به منه (أو) كانوا (خانوا) الله وعباده (بفعلهم) امرا (مكروها) كراهة تنزيه (أو) امرا (محظورا) محرما (و)الحال ان (الاقتداء) بهم (كان به مأمورا ، للزم) على تقدير كذبهم (الكذب والفرية في خبره) تعالى بصدقهم وهو الخبر الناشيء من خلق المعجزات على ايديهم لتأيدهم في دعواهم

لصار ذلك الفِعالُ طاعة ولم يجد امرُه بالشناعة
وآجرٍ ذا في عدم الأبلاغ؛ فذاك ايضا فاسدٌ ولاغ

المكيال الرابع

جازَ لهم ما قد بدا من عرض غير منقّص كنحو المرض

وتوجيه الناس اليهم (سبحانه) عن الكذب وهو (عنه نفي) بالادلة القاطعة و(لصار) على تقدير خيانتهم بالافعال المكروهة والمحرمة (ذلك الفعال) الصادرة عنهم من حيث الصدور عنهم ووجوب اتباعهم أو ندبه (طاعة) وعبادة لمن صدرت هي منه مأمورا بها (و)التالي باطل لانه (لم يجد امره) تعالى ولم يصدر بالعمل الموصوف (بالشناعة) وذلك ظاهر (واجر ذا) البرهان (في) منع (عدم الابلاغ) منهم بشيء مما أوحى اليهم من الاحكام (فذاك) اي عدم الأبلاغ (ايضا) كعدم الصدق منهم في دعاواهم واقوالهم وكصدور الخيانة منهم في ما ائتمنوا عليه (فاسد) قطعا (ولاغ) بلا شبهة ولو لم يكونوا ذوي ديانة لصدر عنهم الذنوب والآثام ، ولو صدرت هي منهم لوجب حرمة اتباعهم ورد شهادتهم ووجب زجرهم عنها وتوبيخهم عليها واستحقوا الذم في الدنيا والعقاب في العقبى ، وللزم ان لا ينالوا عهد النبوة لان المذنب ظالم ولا ينال عهده الظالمين ، ولكانوا غير مخلصين ، وغير مسارعين في الخيرات ، وغير معدودين من المصطفين الأخيار ، واللوازم منتفية بالادلة القطعية النقلية والعقلية الدالة على انهم عباد امناء مخلصون مستقيمون من زبدة الابرار ، وانهم عنده لمن المصطفين الاخيار عليهم الصلاة والسلام .

(المكيال الرابع) في بيان ما جاز على الانبياء وما استحال بعد ذكره ما وجب لهم من النعوت السابقة

(جاز لهم) اي للانبياء والرسل ورود (ما قد بدا) عليهم (من

عرض) اي امر عارض حادث (غير منقص) لمقامهم وذلك (كنحو المرض) الغير المنفر مطلقا والمنفر بشرط ان لا يكون مقارنا لها وذلك كما عرض على سيدنا يعقوب ويونس وايوب على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، وانما يرد عليهم (لحكم) جمّة في (تفصيلها تطويل) منها رفع درجاتهم عند الله ببلواهم والصبر عليها او على قدح الأعداء فيهم بها فان رفعة الدرجات لا تنال الا بالمصائب والآفات • ومنها عدم افتتان الناس بهم فانهم اذا امنوا من الحوادث فربما توهم بعض البسطاء الضعفاء العقول انهم خارجون عن احوال عامة البشر ويمتنع ان يرد عليهم ما يرد عليهم ، واما اذا اصيبوا فحينئذ يظهر على رؤوس الأشهار انهم عباد ضعفاء لسيطرة الحق صابرون على بلواه شاكرون لنعماه • ومنها بيان لزوم انتهاج الناس لمنهج سنة الله التي خلت في العالم من ربط المسببات بالاسباب ، فالصحة والمرض يتعاوران على البنية الانسانية ويحتاج البشر الى التداوي والاستشفاء وليس في ذلك اي نقص لمقام الرسالة ، وكذلك الهزيمة والظفر يتناوبان على القادة المصلحين ، فالرسول ، ولو كان في اوج الدرجات العالية ، اذا اضطر الى الحروب وجب عليه تنظيم الجيش واعداد العدة وكمال التضحية ، وهم مع ذلك اما يفوزون بالظفر والفتح والغنيمة أو بالشهادة في سبيل الله او بالهزيمة ، وعلى كل فهم على ابواب احدى الحسنيين ومنها اقتداء الجيل اللاحق بآدابهم واعمالهم والتأسي بسننهم في الحرب والسلم والعلم والعمل والالم والامل والنصر والهزيمة والزحف والغنيمة والاعتماد على الجهد والاخلاص حتى لا يحيق بهم الهلاك والدمار ، وليعلموا ان نفاذ الحق بالقوة • والانتفاع بالقوة مع الحق • الى غير ذلك من الحكم التي لا تخفى على أرباب البصيرة ، ومما

لا تقتصر في عَدَد مُعَيَّن إذ عندَ ذا خَطَرٌ اَنْ لم تؤمَنِ
اَنْ يدخلَ الخارجُ في الكثيرِ أو يخرجَ الداخلُ في اليسير
لا فرقَ في عطية النبوة خذوا هدى اولئكم بقوة

جاز عليهم الاحوال الاعتيادية من الرغبة في المأكل والمشرب والملبس والمنكح غاية الامر ان الانبياء الكرام لا يشغلهم شاغل عن كمال العبودية والتوجه الى الملك العلام ، ولا ينتفعون بالدنيا الا على وجه يرتضيه الدين المبين (وضد ما وجب) لهم من النعوت الشريفة المذكور (مستحيل) كما اخذ من بيان ما مر مع الدليل •

(المكيال الخامس) في الكف عن الاقتصار على عدد معين لهم

(لا تقتصر في) ذكر عددهم على (عدد معين اذ عند ذا) الاقتصار (خطر ان لم تؤمن) ايها المقتصر من (ان يدخل الخارج) من الانبياء (في) العدد (الكثير) الذي فاق عددهم (أو يخرج الداخل) من عدد الانبياء (في) حالة ذكر اليسير الذي عينته • وقد قال تعالى [منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص] وما روى عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه انه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا ، فقلت وكم الرسل ؟ فقال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا ، خبر واحد وهو على تقدير ثبوته وتحقق شرائطه لا يفيد الا الظن ولا يعتبر الا في العمليات دون الاعتقاديات • هدانا الله تعالى الى سبيل الرشاد لفوزنا في المعاد •

فلا تكونوا كالذين كَفَروا بِبعض ، آمَنوا بعض ؛ تُؤْجَروا
لكنه جلّ علا قد فضّلا بعضا على بعض ، كما قد نزّلا
باصله وفرعه في الفطرةِ ، وقربه ورفعِ ذكرٍ ، شهرةِ

(المكيال السادس) في عدم الفرق بين الانبياء عليهم السلام في اصل وصف النبوة والرسالة ووجوب الايمان بجميعهم على المكلفين وان كان بينهم فرق في بعض اوصاف ومميزات خصت ببعضهم فضلا من الله تعالى

(لا فرق في) اصل (عطية النبوة) بين الانبياء لانها صفة لا تقبل الزيادة والنقصان (خذوا) ايها المكلفون (هدى اولئكم) الأنبياء (بقوة) وجدّ واهتمام من شريعة خاتمهم الذي هو فصّ لخاتم النبوة والرسالة ، وآمنوا بجميعهم لتكونوا من المؤمنين الذين نعتهم الله تعالى في قوله [آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون • كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله] الآية ، واعتقدوا انهم عباد كرام معصومون من الذنوب ، وبلّغ الرسل منهم احكام الله الى عباده حق التبليغ ، وتحملوا المشاق في اداء الرسالة الواجبة (فلا تكونوا كالذين كفروا ببعض) منهم و(آمنوا ببعض) لكي (تؤجروا) من الله جزاءً لأيمانكم • ولما توهم مما مر مساواتهم في الخصائص والفضائل استدركه بقوله (لكنه) اي لكن الله (جل) ذاته و(علا) قدره (قد فضلا) رحمة وتفضلا منه (بعضا) من الانبياء (على بعض) منهم (كما قد نزلا) في نحو قوله تعالى [تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض] الآية • ثم فصل وجوه التفضيل بقوله (باصله) صلة لقوله « فضل » اي فضل الله بعضهم على بعض كسيدنا ومولانا محمد

بصفوة لقلبه ، بلُوجِهِ ، عرفانِه ، تُقاتِهِ ، عُرُوجِهِ
وبعموم دعوة وبعثة وكثرة الأحكام للشريعة

صلى الله عليه وسلم حيث فضله على غيره بكمال شرافة اصله من الآباء والامهات كما روى انه عليه السلام قال [لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرة مصفى مهذبا لا تتشعب شعبتان الا كنت في خيرهما] (و)شرافة (فرعه) كاشراف آل البيت النبوي الناتج من الزهراء البتول رضي الله عنها (في الفطرة) اي الخلقة الخالصة من كدر الادناس والأرجاس •

(و)فضله بـ(قربه) منه تعالى بتوفيقه على دوام الجهد في طاعته (و)فضله بسبب (رفع ذكر) و (شهرة) له في العالم ، فانه تعالى قرن بين اسمه واسم حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم في الأذان والاقامة والتشهد في الصلاة وكلمتي الشهادة الموجبة للسعادة • وفضله (بصفوة) بالغة (لقلبه) الشريف عن كل كدر كثيف • وفضله بـ(بلوجه) اي سعة جبهته وضياء طلعته فخلق فيها ملاحة جاذبة للقلوب بحيث لم يقدر احد من احبائه على اختيار مفارقته • وعليه ما روى انه قال يوسف احسن مني وانا املح منه • و(عرفانه) بربه وصفاته وافعاله وادراك دقائق حكم اودعها في خليقته وفضله بسبب (تقاته) مصدر واصله تقية بضم الفاء وفتح العين واللام قلبت الياء الفا ، ومعناها هنا التنزه عن كدر الشرك والمعاصي والتعلق الفاسد بغيره تعالى كما روى عنه عليه السلام انه قال [انا اعلمكم بالله واتقاكم] • وفضله بسبب (عروجه) في معارج السماوات اظهارا لفضله على البريات (و)فضله (بعموم دعوة) منه صلى الله عليه وسلم للناس (و)عموم (بعثة) من الله له اليهم كما قال تعالى [وما ارسلناك الا كافة للناس] وذلك يقتضى

ديمومة الشرائع الرصائص	وميزه بنعم الخصائص
وكثرة للأمة المطيعة	وفوزه بالرتبة الرفيعة
وبدئه في الاذن للشفاعة ،	وخشية لله والضراعة
وميزه بكونه شهيدا	على الورى شقيا أو سعيدا
عُلوّه بهمة سنية ،	سلوّه عن نشأة دنية
زيادة السيادة السعادة	على انفس وقادة ، وقادة

ان تكون مشقته اكثر فيكون جزاؤه عليها اوفر ودائرة فضله اوسع (و)فضله بسبب (كثرة الأحكام للشريعة) التي بعث بها اليهم وفضله بسبب (ديمومة) مصدر بمعنى الدوام (الشرائع) اي الاحكام المشروعة (الرصائص) جمع رصيص بمعنى مرصوص اي محكم متين بحسب الحكم التي اشتملت هي عليها وموافقتها للعقل السليم كما قال تعالى [انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون] وقال [يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون] وقال عليه السلام [لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله] •

(وميزه) اي فضله بتمييز الله تعالى وتخصيصه اياه (بنعم) جمع نعمة (الخصائص) بمعنى الفضائل الخلقية والعملية التي خصها الله تعالى به مما ذكر في كتب السير (وكثرة للأمة المطيعة) له كما روى في الصحاح انه صلى الله عليه وسلم أري امته وقد ملأت الخافقين وبشر بانه يدخل الجنة سبعون الفا منهم بغير حساب (و)فضله بـ(فوزه بالرتبة الرفيعة) في الدنيا فلم يتوفه الله الا وقد اظهره على اعدائه وقهرهم ، وطهر الله بسبيل رحمة دعوته جزيرة العرب من ارجاس الشرك وادناس الضلال ثم نشر شريعته في الآفاق وبلغت امته في اقصر مدة ما لم تبلغه امة نبي قبله في قرون

وكثـرة لمعجـزات بـارت جماعـة ذوي تحدٍ حـارت
بسـاطع الدوامـغ النقليـة ولامـع القواطـع العقليـة
وكونِ معجزاتِـهِ ذات بقـاء ورسمِـهِ من بعدِهِ ذا ارتقـاء

عديدة ، وكذلك في الآخرة ببعثه اياه مقاما محمودا (و)فضله بـ(بدئه) صلى الله عليه وسلم اي ابتدائه (في الاذن) منه (للشفاعة) كما روى عن ابى هريرة رضي الله عنه انه قال انا سيد ولد آدم يوم القيامـة واول من ينشق القبر عنه واول شافعٍ واول مشفع (و)فضله بكمال (خشية) منـه (لله) تعالى (و)بكمال (الضراعة) والابتهال اليه والعبودية له (و)فضله عن طريق (ميزه) اي تمييزه عن غيره من الانبياء (بكونه شهيدا على الورى) اي كل فرد من افراد خليقته المكلفين يوم القيامة (شقيا) كان المشهود عليه (أو سعيدا و(فضله بـ(علوه بهمة سنية) اي مضيئة رفيعـة المنال وسيعة المجال بحيث لاتتنزل لسفاسف الامور ورذائل الصدور (و)فضله بـ(سلوه) اي فراغة قلبه الشريف (عن) كل (نشأة) اي ناشئة (دنية) منحطة القدر من الدنيا وما فيها الا ما اوجب الله عليه النظر اليه والطموح له وفضـله بـ(زيادة السيادة) التي توجب (السعادة) الابدية له (على انفس) منورة (وقادة) بنور فضله تعالى (و)على انفس (قادة) جمع قائد لاولى الألباب الى طريق الحق والصواب كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال [انا سيد ولد آدم ولا فخر] فقد كان صلى الله عليه وسلم شجاعا مقداما عندما يحجم الأبطال ، واثقا بعصمة الله تعالى له في جميع المخاوف والاهوال ثابتا عـلى الحق والحقيقة صابرا على البلوى والمصيبة في كافة الاوقات والاحوال وفضله عن طريق (كثرة لمعجزات بارت) اي اهلكت (جماعـة) من الاعـداء والمعاندين (ذوي تحدٍ) اي معارضة له في دعواه النبوة بحيث (حارت)

والشكرِ في الرخاء والسراء   والصبرِ في الباساء والضراء
وقوةِ الأيمان والأحسان   ونسخِه لسائر الأديان

اي تحيرت تلك الجماعة المجمعة على العداء له صلى الله عليه وسلم (بساطع اللوامع النقلية) التي هي معجزات الآيات البينات (ولا مع انقواطع العقلية) التي هي سائر المعجزات التي اعترف باعجازها لهم اولوا العقول السليمة • هذا على ان يكون قوله « بساطع » صلة لقوله « حارت » ويجوز ان يكون متعلقا بالثبوت المستفاد من المقام اي وحيرتهم بمعجزات ثابتة بالادلة اللوامع النقلية والادلة القواطع العقلية • هذا وكثرة معجزاته صلى الله عليه وسلم تظهر بملاحظه ان مقدار اقصر سورة من القرآن الكريم معجز فيشتمل على اكثر من الفي معجزة فضلا عن سائر معجزاته المشتهرة بين العلماء بسيرته المباركة (و)فضله بسبب (كون معجزانه) التي ظهرت على يديه (ذات بقاء) على مر الايام ، وذلك كمعجزات آيات الكتاب الكريم فانها كما قلنا معجزات عديدة كثيرة اعجزت فصحاء الانام وبلغاء الايام عن معارضتها من جهة بلاغتها ومخالفة اسلوبها لسائر الكتب المنزلة من السماوات ، ولاساليب كلام البشر من كافة الطبقات ، وشدة تأثيرها في القلوب السليمة من آفات العناد وقيود الخرافات ، ووقوعها بين طرفي الافراط والتفريط في كل مدح أو ذم أو سائر اصناف العبارات ، وهو بهذا الوصف الساطع البارع باق على ممر الايام الى يوم القيام (و)فضله بكون (رسمه) وحدود دينه المبين (من بعده) اي بعد وفاته (ذا ارتقاء) وانتشار في الآفاق مع ان معاديه ومعانديه بلغوا ذرى اوج العناد والعداء لأمحائه بكل وجوه الأمحاء (و)فضله بصدور (الشكر) منه له تعالى (في) حالة (الرخاء والسراء ، والصبر) منه (في) اوقات ورود (البأساء) من الأعداء (والضراء) الخارجة من الأرض والنازلة من السماء (و)فضله بـ(قوة الايمان) الواصل

لـذا لـذاتِ سيّد الأنـام على جميع الأنبيـاء الكـرامِ
ولأولى عزم عـلى رسـلهم ، لمرسـل على النبي ، لِكُلـِّهِم
عـلى الملائكـة فضـل تـامِ عليهـم الصـلاة والسّـلامُ

الى مقام الاطمئنان (و)قوة (الاحسان) في عبادة الرحمن (و)فضله بـ(نسخه) بشريعته الوافية بحاجة البشر في كافة النواحي الدينية والدنيوية الآتية بالعدل المطلق على الوجه الحق والتيسير على العباد ، بحيث لا يقعون بها في حرج من امر المعاش والمعاد المكلفة بما لا يخرج عن دائرة الاستطاعة والطاقة الآخذة بالتوسط في جميع الاحكام القابلة للتطور المعقول بحسب مصالح الأنام الى آخر الزمان (لسائر الاديان) . هذا .

(لذا) أي لذلك المقرر المذكور من الوجوه العديدة حصل (لذات) حضرة (سيد الأنام) محمد صلى الله عليه وسلم (على جميع الأنبياء الكرام) عليهم الصلاة والسلام (و)حصل (لاولى عزم) وحزم ومتانة من الرسل وهم الخمسة المشهورون نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم صلوات الله الصمد (على رسلهم) اي على الرسل من الأنبياء وحصل (لكلهم) مرسلين اولا (على الملائكة) الكرام (فضل تام عليهم الصلاة والسلام) وقد يستدل على افضلية الانبياء على خواص الملائكة بوجوه : منها ان الله تعالى امر بسجود الملائكة لآدم والحكمة تقتضى الامر بسجود الادنى للاعلى . ومنها ان الانبياء الكرام حازوا مراتب الكمالات العلمية والعملية مع موانع النفس والطبيعة ، ولا ريب ان الطاعة والدوام عليها مع الدوافع والموانع اشق وما كان اشق كان الجزاء عليه اوفى واكثر . هذا .

واما غيرهم فخواص الملائكة افضل من عوام البشر ، وعوام البشر العدول افضل من عوام الملائكة . وما يتوهم من بعض الآيات من افضلية الملائكة على

المكيال السابع

ليس نبوةٌ بالأعتمال بل محضُ فضلِ الله ذي الجمال
منصبُهم عديمُ الأنعزال جسدُهم في الرَمس غيرُ بال

المكيال الثامن

أولهم عالِم الاسماء آدم وكونه من هؤلاء يُعلَم
من سُنة اجماع أو كتاب انكارُه كفرٌ بلا ارتياب

رسل البشر فضلا عن عامتهم فمدفوع ومأول بما يناسب المقام •

(المكيال السابع)

(ليس) وصف (نبو ة) لاحد من الانبياء حاصلا (بالاعتمال) والاكتساب (بل) هو (محض فضل) من (الله ذي الجمال) يختص بها من شاء من عباده • واما سائر الأوصاف وان كان ايضا بفضله تعالى على مذهب اهل الحق لكنه يوجد فرق بين الفضلين فانه اجرى في الكون سنة للامور المكتسبة بترتيبها على الاسباب وقران من باشرها نال المسبب ، واما النبوة فلم يقرر لها سببا وطريقا تكتسب هي بها وانما تنال بمحض رحمته وفضله و(منصبهم) اي الانبياء كما هو المستفاد من المقام (عديم الأنعزال ، جسدهم) بعد الوفاة والدفن (في الرمس) اي التراب (غير بال) فقد ورد الخبر بان الله تعالى حرم على الأرض ان تأكل أجساد الأنبياء • هذا •

(المكيال الثامن)

(اولهم) اي اول الانبياء هو (عالم الاسماء) ابو البشر (آدم) عليه السلام علمه الله الأسماء كلها اثباتا لشرفه وكرامته على الملائكة (كونه من هؤلاء) الانبياء الكرام (يعلم من سنة) فقد روى الترمذي من حديث

آخرهم مؤخَّرٌ ، مقدَّمٌ	لـه افتقارٌ وغنىً متمِّم
مُكَمَّلٌ مكمِّلٌ نفّاعَ	عبدٌ مطيعٌ ، سيّدٌ مُطاعُ
مجسّم ، مكيّف ، كثيف ،	روح ، ونور ، جوهر لطيف ،
سجنجلُ الوصفين ذو الجلاء	محمّدٌ خاتمُ الأنبياءِ

ابى سعيد الخدري وحسنه مرفوعا [انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر ، وبيدي لواء الحمد ولا فخر ، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي] ومن (اجماع) ائمة الأمة على نبوته (أو) بمعنى الواو اي ويعلم من (كتاب) فانه ناطق بانه امر ونهي للتبليغ ولم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي ويكفى للتبليغ بادىء بدء وجود زوجه حواء ام البشر و(انكاره) اي انكار نبوته كما هو عند البراهمة (كفر بلا ارتياب) ثم المشهور ان عدد الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور منهم في الكتاب آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم ولوط واسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب وشعيب وموسى وهارون وداود وسليمان وعزير والياس واليسع وذو الكفل ويونس وعيسى وسيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليهم و(آخرهم) اي آخر الأنبياء ذات (مؤخر) في الظهور بجسمه (مقدم) في الشهود بروحه (له افتقار) مطلق الى الله (وغنى متمم) عما سواه (مكمل) من فضل مولاه الكريم بحلية الخلق العظيم (مكمل) لمن اجابه من الانس والجن بفيض ارشاده العميم (نفاع) لاهل كافة البقاع بتبليغ دينه الكثير الأنتفاع (عبد مطيع) لله العلام و(سيد مطاع) للمسلمين من الأنام (مجسم) في الخلقة و(مكيف) بالكيفيات اللائقة (كثيف) جسمه الموجود في عالم المادة وهو (روح ونور) و (جوهر لطيف) في عالم المعنى وهو بقلبه المنير (سجنجل الوصفين) اي مرآة ومظهر لوصف الجمال الرحماني والجلال

مولـــدُهُ بمكـــة المطهـــرة ... مدفنُـــهُ المدينـــة المنـــورة
وبعدَ الأربعين فيهـا بعثُـهُ ... عَشرَةٌ أخرى صحيحٌ لَبْثُهُ
وبالمدينـــة ثلاثـــة عشـــر ... اخرى بنصـر وبفتح وظفـر
ما كان في حرب له هزيمةٌ ... ذو الحُسن والشمائل النظيمـة

الصمداني (ذو الجلاء) والضياء لاستغراق قلبه وروحه في استفاضة النور والفيض من الله المعبود وهو نبي زكي له في كتب العهود القديمة القاب واسماء واسمه العلم المشهور المذكور في القرآن (محمد) صلى الله عليه وسلم (خاتم الانبياء) والرسل الكرام •

(مولده) عام الفيل سنة خمسمائة وسبعين من ميلاد المسيح قبيل فجر ليلة الاثنين الثانية عشر من شهر ربيع الأول المصادف لليوم العشرين من نيسان الرومي (بمكة المطهرة) و (مدفنه) بعد وفاته يوم الاثنين حين زاغت الشمس من اوائل ربيع الاول عن عمر بلغ ثلاثا وستين سنة (المدينة المنورة ، وبعد الاربعين) سنة من ولادته (فيها) اي في مكة المكرمة (بعثه) من الله رحمة للعالمين ، وكان بغار حراء وفي اليوم الثامن عشر من شهر رمضان و (عشرة) سنوات (اخرى) بعد الاربعين (صحيح لبثه) صلى الله عليه وسلم بعد بعثته في مكة (و)لبثه (بالمدينة) المنورة بعد هجرته منها اليها (ثلاثة عشر) اي ثلاث عشرة سنة (اخرى) والراجح عند اهل السير ان الامر بالعكس ولبثه بعد البعثة في مكة كان ثلاث عشرة سنة ، وفي المدينة بعد الهجرة عشر سنوات ، وكان صلى الله عليه وسلم فيها مؤيدا من الله لاخلاص اصحابه المهاجرين والانصار وجهادهم لله حق الجهاد وبذلهم النفس والنفيس في سبيل الدين والأرشاد (بنصر) على الاعداء (وبفتح) لبقاع عديدة من جزيرة العـرب (وظفر) بمرامه السـامي (وما كان)

بعضَ اصولهِ الكرام الشُرفاء تبركاً نأخذ من « ذاتِ الشفاءِ »
محمد «ص» نبينا ان ينتسب فهو ابنُ عبدِالله عبدِالمطلب
هاشمٌ من عبدِمناف بن قُصَي كلابِ مَرّةَ بنِ كعب بنِ لؤي

صلى الله عليه وسلم (في حرب له) من الحروب التي حضرها بذاته المقدس وهي عشرون حربا على ما في كتب السير (هزيمة) ابدا (ذو الحسن) والجمال والكمال في الخلق والخُلق الكريمة (والشمائل) العالية (النظيمة) وان اردت الاقتباس من انواره الكريمة فراجع كتب السير المعتبرة لا سيما كتاب « المواهب اللدنية » للشيخ الامام المحدث الشهير ابن حجر العسقلاني ففيها دراية وكفاية •

و (بعض اصوله الكرام الشرفاء ، تبركا ناخذ)ها (من) كتاب (ذات الشفاء) المنظوم في بيان سيرة سيدنا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وهو قوله (محمد نبينا ان ينتسب فهو ابن عبدالله) بن (عبدالمطلب) ويدعى شيبة الحمد لانه ولد وفي رأسه شيبة وكثر حمد الناس له وهو ابن (هاشم) وهو عمرو العلاء لقب به لعلو مرتبته وهو : ولد (من) صلب (عبد مناف) واسمه المغيرة ، ويقال له قمر البطحاء ، لحسن وجهه وجماله ، وهذا هو الجد الثالث لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، والجد الرابع لعثمان بن عفان ، والجد التاسع لامامنا الشافعي رضي الله عنهما (بن قصي) واسمه زيد وقيل يزيد وقيل مجمع ، وقيل له قصي لانه قصى اي بعد عن عشيرته الى اخواله بني كلبٍ في ناديهم (بن كلابٍ) واسمه حكيم ولقب بكلاب لانه كان يحب الصيد واكثر صيده كان بالكلاب ، وهو الجد الثالث لآمنة ام النبي صلى الله عليه وسلم فانها آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن (مَرّة) وهو الجد السادس لابي بكر رضي الله عنه والامام مالك يجتمع

غلبِ فهرِ مالكِ بنِ نضرِ كنانةٍ خذيمةٍ ذي الفخر
مُدْرِكَةِ بن الياس نجلِ مُضرا نِزارِ مِن مَعَدَ عدنانِ انبرى
الى هنا متفق عليه واختلفوا مِنْ آدَمَ اليه
وامّه آمنة مِن وهبِ من، عبدِ منافِ زهرةٍ كلابهنّ
وبَعدَ اخذ ذا المقول نحن الى الصّلاةِ والأصولِ نحنو

معه صلى الله عليه وسلم في هذا الجد (ابن كعب) وهو الجد الثامن لعمر رضي الله عنه (بن لؤي) بن (غالب) بن (فهر) سماه ابوه فهرا ، وقيل هو لقب واسمه قريش والغالب ان يكون لقبا لقولهم انما سمي قريشا لانه كان يقرش اي يفتش عن خلّة المحتاج فيسدها بماله ابن (مالك بن نضر) ولقب لنضارته وحسنه واسمه قيس وهو جماع قريش عند الفقهاء ، فلا يقال لاحد من اولاد من فوقه قريش بن (كنانة) قيل له كنانة لستره على قومه وحفظه على اسرارهم ابن (خذيمة ذي الفخر) بن (مدركة) واسمه عمرو ، وسمي مدركة لدرك كل عزّ وفخر في آبائه (بن الياس نجل مضرا) وقيل له مضر الحمراء ؛ لانه لما اقتسم هو واخوه ربيعة مال والدهما اخذ مضر الذهب فقيل له مضر الحمراء واخذ ربيعة الخيل وقيل له ربيعة الخيل • وفي رواية لا تسبوا مضر فانه كان على ملة ابراهيم ، ومما حفظ عنه من يزرع شرا يحصد ندامة ابن (نزار) بكسر النون والامام احمد بن حنبل رضي الله عنه يجتمع معه صلى الله في هذا الجد (من معد) بن (عدنان انبرى) بَرَى القلم نحته فانبرى • ونسبه الشريف من عبدالله (الى هنا) اي عدنان (متفق عليه) بين علماء الأنساب كما انهم اتفقوا على اتصال السلسلة المذهبة بسيدنا اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام (و)لكنهم (اختلفوا من) سيدنا (آدم اليه) اي الى عدنان في افراد السلسلة واسمائهم

فافضل الصلاة والتسليم عليه من حيثية التعظيم

(المكيال التاسع)

اصوله الشراف ، من ابيه وامه لآدم النبيه ،
جماعة خلقها مهذبة ، سلسلة حلقها مذهبة ،
طهرة عن دنس الأشراك وافق جمع من أولي الأدراك
في ذلك الامام فخر الدين حججهم كالعلم الرصين

(وامه) صلى الله عليه وسلم (آمنة) وهي ولدت (من وهب) وولد هو (من عبد مناف) بن (زهرة) بن (كلاب) الجد الخامس للنبي صلى الله عليه وسلم وانما اضيف الى (هن) الراجع الى من تقدم باعتبار الجماعة للوزن (وبعد اخذ ذا المقول) المنقول للتبرك (نحن) ضمير المتكلم مع الغير (الى) تقديم (الصلاة) والسلام التامين (و)بحث طهارة (الأصول) لحضرته (نحنو) اي نميل وفيه جناس (فـ)نقول (افضل الصلاة والتسليم عليه) وعلى اله وصحبه (من حيثية التعظيم) والتكريم •

المكيال التاسع

(اصوله الشراف) جمع شريف (من ابيه وامه) صلى الله عليه وسلم (لآدم النبيه) الوجيه (جماعة) اولوا فضل وبراعة (خلقها) اي اخلاقها (مهذبة) مما ينافي طبائع الأحرار الاخيار وهي(سلسلة حلقها) المتداخلة (مذهبة) بذهب الفضل والحسب (طهرة) جمع طاهر (عن دنس الأشراك) بالله العظيم ، وهذا ما ذهب اليه الامام فخر الدين الرازي و(وافق جمع من اولى) الفضل و(الأدراك في ذلك) المذهب رأى (الامام فخر الدين) رحمهم الله و(حججهم) عليه (كالعلم) والطود الرزين (الرصين) منها احاديث مروية تدل على فضل اصوله وكونهم اخيارا كقوله

لا سيّما اصلاه والداه   لَنِعْمَ ما اجتهادُهُمْ ابداه
انهما كانا زمان الفترة   ما بلغت اليهما من دعوة
وزحزحا عن ظلمة التشريد   كانا لدى مشعلة التوحيد

صلى الله عليه وسلم [لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطيبة الى الارحام الطاهرة مصفى مهذبا لا تتشعب شعبتان الا كنت في خيرهما] ومنها ان المشركين نجس ولا يليق بمقام النبي الكريم ان يخرج من اصلٍ مدنس بدنس الكفر والاشراك • ولا بعد ، فضلا عن الاستحالة والامتناع العادي ، ان يعيش الموحد في قوم مشركين محتفظا بمبدئه وعقيدته ، فانا نرى رجالا مخلصين مسلمين يعيشون بين اظهر الكفرة ويحافظون على مبادئهم ومعتقداتهم عشرات السنين ، ولهم في عين الحال مداراة ومعاشرة معهم في الاوضاع الاعتيادية ومن ذهب الى هذا ادعى ان آذر عم ابراهيم الخليل لا ابوه ، وانما دعاه ابا علي حسب التقاليد المرسومة بينهم ، أو لموت ابيه حين طفولته وتربيته في حجر عمه (لا سيما اصلاه والداه) الكريمان عبدالله وآمنة فانهما كانا طيبين طاهرين عن دنس الاشراك لما افاده بقوله و(لنعم ما اجتهادهم) اي اجتهاد اولئك العلماء الذاهبين الى طيب اصله صلى الله عليه وسلم (ابداه) اي اظهره فمنه (انهما كانا لزمان الفترة) اي انقطاع الوحي والرسالة من الله الى الخلق فانه لم يكن بين سيدنا المسيح وسيدنا محمد صلى الله عليهما وسلم رسول الى الناس لا من اولاد اسماعيل ولا من بني اسرائيل واتباع المسيح شردوا وبعدوا بظلم الجبابرة فلم يكن اذ ذاك رسالة و لاتبليغ لشريعة الرسول السابق ولذلك (ما بلغت اليهما) اي الى الوالدين شيء (من دعوة) الى التوحيد فكانا في حكم المؤمنين لقوله تعالى [وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا] (و)منه انهما (زحزحا) اي اخرج الوالدان الماجدان وبعدا (عن ظلمة) الاشراك و(التشريد) والنفور عن التوحيد

احياهما تفضّلُ الرّحمٰن ميزاً عن اهل ذلك الزمان
ليُتْحَفا بشَرَفِ الأيمان بحضرة النبي ذي الفرقان
وما يخالفُه ذاك مهملْ ضعيف أو منسوخ أو مأول
فلا ترم ضعيفة الدلائل اذ نحن في الأثباتِ للفضائل

لانهما (كانا لدى) طلوع (مشعلة) شمس (التوحيد) وكان الناس اذ ذاك في بداية يقظة وطليعة نهضة اعتقادية ولم يكن للشرك دعاية قوية بين الناس • ولما كانا هما في اوائل نشأة الشباب لم يتتبعا القدماء المعتنقين لعبادة الاصنام وتقاليد الوثنية وكان لهما حال صاف وقلب فارغ • ومنه انه (احياهما تفضل) الاله (الرحمان ميزا) اي تمييزا لهما (عن اهل ذلك الزمان) وانما احياهما (ليتحفا بشرف الأيمان) والاذعان (بـ)نبوة (حضرة النبي ذي الفرقان) وان كانا من اهل النجاة ، ولو لم يكن ذلك الاحياء ، لتصادفهما لزمان الفترة كما مر آنفا (و)كل (ما يخالفه) اي يخالف ما ذكرنا كما روى انه سئل عن حال ابويه فقال انهما في النار فـ(ذاك مهمل) عن الاعتبار لا يعول عليه لانه اما مروى (ضعيف) السند لا يوثق به ولا يليق بالاستدلال به (أو) الأخبار به (منسوخ) بالأخبار بمنافيه (أو مأول) بانه كان قبل واقعة خارقة الأحياء أو قبل علمه صلى الله عليه وسلم بواقع حالهما (فلا ترم) أيها المدعي لشركهما (ضعيفة الدلائل) واقتنع بما اتينا به في بيان براءتهما عنه ولو كان ضعيفا ايضا (اذ) انت في مقام اثبات رذيلة الشرك والأصل عدمها فوجب ان يكون الدليل المثبت لها قويا قطعيا و(نحن في) مقام (الأثبات للفضائل) الموافقة لاصل البراءة فيكفينا الدليل الضعيف • هذا • ولما كان في قوله السابق محمد خاتم الانبياء دعويان احداهما انه صلى الله عليه وسلم نبي الله والثانية انه خاتم الأنبياء ذيل المقام باثباتهما فقال تتمةٌ للمكيال التاسع •

مع انّ في سيرته دلالــة قد ادّعى النبــوة والرسالة
والمعجزات الباهــرات اظهــرا كلاهمـا الى الورى تواتــر

(بقية الصبرة) الأولى

(مع ان) اي لاحظ ما تقدم من بيان شمائله الكريمة المناسبة لمقام نبوته صلى الله عليه وسلم مع هذا الدليل وهو ان (في سيرته) واحواله الشريفة لمن لاحظها بعين الأنصاف (دلالة) جلية على كونه صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا من الله تعالى الى كافة البشر فقد علم انه صلى الله عليه وسلم (قد ادعى النبوة والرسالة ، والمعجزات الباهرات) من القرآن الكريم وغيره (اظهرا) على المتحدين ، وكل من كان كذلك فهو نبي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم • اما الكبرى فبالبديهة • واما الصغرى فلما افاده بقوله (كلاهما) اي كلا الامرين من دعوى النبوة والرسالة واظهار المعجزة نقل (الى الورى تواترا) اما دعواه للنبوة والرسلة فتواتره ظاهر • واما اظهاره للمعجزة فلان من جملة ما اتى به من المعجزات القرآن الكريم وهو معجز • اما انه اتى بالقرآن فبالتواتر وهو موجود محسوس ملموس بيننا • واما انه معجز فلتواتر انه تحدى به بلغاء العرب بل بلغاء الأنس والجن وهم مع كون بلاغتهم في درجة عالية ، بحيث تخضع لها الرقاب عجزوا عن معارضة اقصر سورة من سوره حتى رموه بالسحر المدهش للألباب وانتقلوا من المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ، ولو عارضه احد بالمثل لنقل الى الناس لتوفر الدواعي على النقل • هذا فضلا عن سائر المعجزات التي اتى بها وبلغ القدر المشترك منها حد التواتر • ثم ما ذكره كان دليلا على اصل نبوته

دليلُ كـون ذلك الجنـاب	خاتمَهم « ما كان » في الأحزاب
لذلك المطلوب ايضـا يهدى	قولُ النبيّ « لا نبيّ بَعْدي »
قـال ذووا معرفــة الحقـائق	فائدة الشـرع هدى الخلائق
الى جنـاب الحق والارشـادْ	ليصـلح المعـاش والمعـادْ
اعلامهـم ما يعجـز العقـول	عنـه ومنه بَهَت الفحـول
تحريرُ تقرير لأسنى الحجج	ازالة الشُّبَه ذات العـوج

ورسالته واما (دليل كون ذلك الجناب خاتمهم) اي خاتم الانبيـاء عليهم الصلاة والسلام فمن الآية (ما كان في) سورة (الأحزاب) من قوله تعالى [ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين] ولا يخفى ما في قوله ما كان من اللطافة • ومن الخبر ما افاده بقولـه (لذلك المطلوب) وهو كونه صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء (ايضا) كالآيـة المذكورة (يهدى قول النبي) صلى الله عليه وسلم (لا نبي بعدي) ومن الطريق العقلي ما افاده بقوله (قال ذووا) اي اصحاب (معرفة الحقائق) ان (فائدة الشرع) المبعوث به الرسول الكريم امور منها (هدى الخلائق الى) معرفة (جناب الحق) سبحانه وتعالى (و)منها (الارشاد) للعباد الى آداب واخلاق وافعال وتروك تقوم الأنسان من كافة نواحي الأنسـانية (ليصلح) بها امر (المعاش) في الدنيا (والمعاد) في الآخرة ومنها (اعلامهم) اي العباد (ما) من الخفيات التي يعجز العقول بالاستقلال (عن) ادراكه (ومن) جهته (بهت العلماء) والفلاسفة (الفحول) كأحوال بعض الأدوية والسموم النافعة والضارة واوضاع البرزخ واهوال النشأة الأخرى • ومنها (تحرير وتقرير لاسنى الحجج) واوضحها في مسائل الذات والصفات فانه لم تبلغ الفلاسفة في القرون السابقة الى معلومات تستفاد من نحو آيتين

اكمالُ دينِنا واتمامُ الألى رضاه الاسلام وقد تكفلا
شرع نبينا الكريم الأفضل بذيك بالوجه الاتم الأكمل
يفصح عما قد مضى يقينا « اليوم اكملت لكم » لدينا
ما بالخلائق من افتقار فكان ختمُ الأنبياء الأبرارِ

أو ثلاث كقوله تعالى [والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم الله لا اله الا هو الحي القيوم] وقوله [لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا] وقوله [وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم] وقوله [او ليس الذي خلق السماوات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون] ومنها (ازالة الشبه ذات العوج) الواردة على قلوب الناس في مواضع الريب والألتباس • ومنها (اكمال دينا) معاشر المكلفين علما وعملا اصلا وفرعا بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على اصول الشرائع وقوانين الأجتهاد (واتمام الألى) بالقصر اي النعمة التي هي الهداية والتوفيق و(رضاه) اي المولى سبحانه (الاسلام) دينا لنا بعد ان هدى الأنام اليه ووفقهم عليه (وقد تكفلا شرع نبينا الكريم الأفضل بذيك) الامور المذكورة (بالوجه الاتم الاكمل) الذي لا مزيد عليه (يفصح عما قد مضى) افصاحا (يقينا) آية (اليوم اكملت لكم لدينا) أي الى قوله تعالى « دينا » وهي قوله تعالى [اليوم أكملت دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا] (ما) بقى بعده (بالخلائق) المكلفين (من افتقار) الى شريعة اخرى (فكان) صاحب ذلك الشرع الأتم وهو سيدنا محمد صلى الله

بدا نبوة المسيح قبله وبعده كان متابعاً له
يُدفن عنده بمن اكتنفا بالبَصَرين هَل ترى اهل الصفاء

هذه هي الصبرة الثانية منها فالمكيال الاول

للّه عزّ وعلا عبادٌ جُبِلَ في طبعهم الرّشادْ

عليه وسلم (ختم الانبياء) والمرسلين (الأبرار) يقينا ولا يرد عليه نزول سيدنا المسيح من السماء بعده مع انه من المرسلين لانه (بدا) وظهر (نبوة المسيح قبله) اي قبل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم (وبعده) اي بعد وفاته ونزول المسيح (كان متابعا له) في أحكام دينه ثم يموت و(يدفن عنده) صلى الله عليه وسلم وان تسألني قائلا (بمن اكتنفا) هذان الرسولان العظيمان عيسى المسيح ومحمد المليح ، قلت جوابا : اكتنفا بالخليفتين الشريفين اللذين عبر عنهما النبي العربي صلى الله عليه وسلم وعن منزلتهما (بالبصرين) في ما روى من الحديث الشريف فـ(هل ترى) يا (اهل الصفا) حسن موضع مدفن الخليفتين من الرسولين الكريمين • ومن حواشيه هنا : فامعن النظر في هذا الشطر بل في الشطر بالبصرين واستنبط المعنيين بل المعاني •

(هذه هي الصبرة الثانية منها فالمكيال الاول)

الايمان بالملائكة له مراتب اربع : الأولى الايمان بوجودهم • والثانية الايمان بعصمتهم عن الذنوب • الثالثة الايمان بانهم وسائط عادية بين الله وبين عباده وان كل قسم منهم موكل على قسم من الاعمال • الرابعة الأيمان بان كتب الله انما وصلت الى الانبياء والمرسلين بواسطتهم وكل ذلك يؤخذ مما سيأتي (لله عز) شأنه (وعلا عباد) يسمون في عرف الشرع بالملائكة (جبل) اي خلق (في طبعهم) وحقيقتهم (الرشاد) والوصول الى الحق

نوريـــة" اجســـامُهم لطيفـــة   وغـــير ذا مقالـــة ضـــعيفة
جماعـــة" صَفِيَّة العـــرائك   اشتهروا في الشـــرع بالملائك

المكيال الثاني

ما يأمرون يفعلون ما عَتَـــوا   وما عَصَوا ، وبخلافٍ ما خَطَوا
بحسبِ الرّتبـــة ذو الجَنـــاح   ذو عصمةٍ عن وصمة الجُناح

علماً وعملاً (نورية اجسامهم لطيفة وغير ذا) المذكور وهو كونهم عقولا مجردة عن المادة أو نفوسا مجردة متعلقة بالافلاك كما ذهب اليه الفلاسفة (مقالة ضعيفة) ليس عليها شبهة فضلا عن حجة ، ومخالفة لعرف الشرع المبعوث به النبي الكريم وهم (جماعة صفية العرائك) جمع عريكة بمعنى الطبيعـة اي ان طبيعتهم صـافية عن الاجرام الظلمانيـة والآثام النفسـانية و(اشتهروا في الشرع) الشريف (بالملائك) جمع ملاك بمعنى ملكٍ •

(المكيال الثاني) في عصمتهم عن الذنوب

اتفق اهل السنة على انهم عباد معصومون عن الذنوب (ما يؤمرون) به (يفعلون) وما ينهون عنه ينتهون عنه (ما عتوا) عن حكم ربهم بنقير ولا قطمير (وما عصوا) امره في صغير ولا كبير (وبخلاف) لمسلك الحق (ما خطوا) خطوةً في المسير ، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى في عدة آيات منها قوله تعالى [لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون] وكل منهم (بحسب الرتبة) وتفويض الاوامر اليه (ذو الجناح) قال تعالى جاعل الملئكة اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع واكد ما مضى بقوله (ذو عصمة عن وصمة) اي عيب (الجناح) بضم الجيم اي الاثم • واما المنكرون لعصمتهم فتمسكوا بوجوه منها انه لما قال تعالى لهم [اني جاعل في الارض خليفة] اغتابوا آدم

وفي جواب قولهم « اتجعل » مَنْ عَلِمَ الحكمة لا يُعَطِّلْ
ولم يكن ابليسْ مِنْ اولاء تغليبهم علة الاستثناء
قصةُ مَنْ ببابلَ الشهيرة يردّها جماعة كثيرة
ما عُذّبا كفرقة الاعداء بل عوتبا عتابَ الأنبياء
وبالقرائة بكسر اللامْ يندفع الايرادْ بالتمام

واولاده ، واستبعدوا خلق الله لهم استبعاد استنكار ، واعجبوا بانفسهم من حيث ان لهم التسبيح والتقديس • ومنها ان ابليس مع كونه منهم بدليل الاستثناء ابى امر الله تعالى بالسجود واستكبر وكان من الكافرين • ومنها قصة هاروت وما روت فانهما كانا ملكين نزلا الى ارض بابل وقد روى انهما معذبان لارتكابهما العمل بالسحر • واشار الناظم الى رد الاول بقوله (وفي جواب) الاثم المستفاد من (قولهم اتجعل) فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الآية (من علم الحكمة) وادرك حقيقة الامر كما هي ، او ادرك ان سؤالهم كان استفسارا عن حكمة خلق آدم واولاده مع ان الظاهر من طبائعهم ارتكاب الآثام والاجرام وهناك جمع يعبدون الله كما امروا ، لا عرض الشبهة وايراد الاعتراض ولا اغتيابهم فان الغيبة للموجود على موجود (لا يعطل) والى رد الثاني بقوله (ولم يكن ابليس من اولاء) الملائكة بل كان من الجن ففسق عن امر ربه و (تغليبهم) اي تغليب الملائكة عليه حيث كان فردا واحدا مغمورا في ما بينهم (علة الاستثناء) له عنهم ومن دخل قوما فهو منهم • والى رد الثالث بقوله (قصة من) اي الملكين اللذين نزلا (ببابل الشهيرة) نعت للقصة وهي انهما نزلا لتعليم السحر فعملا به وعذبهما الله عليه (يردها جماعة كثيرة) من المحققين ، حيث قالوا انهما كانا يعلمان الناس السحر لادحاض دعاوي الساحرين اذ ذاك للنبوة ببث علم السحر بين

ليس بهم شـيء بايّ صـورة مِن صفةِ التأنيث والذكورة
اذ لم يرد بذاك اصـلا نقلُ ولا عـلى ذلك دَلّ عقلُ

الناس ؛ حتى يعلموا ان السحر فن مكتسب لا معجزة موهوبة ويعارض السحر بالسحر وتنجلي حقيقته ، وهما ما عملا به ابدا وما عذبهما الله قطعا ،

ولو سلمنا انهما عملا به في صورة المثال تكملة لتعليم التلامذة الجهال فليس ذلك ذنبا كبيرا ولا صغيرا وانما هو خلاف الأولى (وما عذبا) والضمير راجع

الى من باعتبار الملكين (كفرقة الاعداء) المرتكبين للذنوب (بل عوتبا) على ذلك (عتاب) الله تعالى (الانبياء) على خلاف الاولى والمحبوب • وهذا كله

على قرائة ملكين بفتح اللام (و)اما (بالقرائة) له (بكسر اللام) المفيدة انهما من البشر فـ(يندفع الايراد بالتمام) ولو عملا بالسحر وعذبا عليه لان الكلام

في عصمة الملائكة وقد ذكر ذلك البيضاوي في تفسيره بقوله وقيل رجلين سميا ملكين باعتبار صلاحهما ، ويؤيده القرائة بالملكين بكسر اللام انتهى ،

قلت ويفسر حينئذ قوله تعالى [وما انزل على الملكين] بالانزال بطريق الألهام أو بالتوفيق لنبوغهما في علم السحر •

(المكيال الثالث)

(ليس بهم) اي بالملائكة الكرام (شيء باي صورة من صفة التأنيث والذكورة ، اذ لم يرد اصلا) لا في الكتاب ولا في السنة (بذاك) الوصف

المسلوب (نقل ، ولا على ذلك) المذكور (دل) دليل مأخوذ من (عقل) وما لم يكن بديهيا ولا دل عليه دليل ينفي البتة •

يصدر منهم عمل عجاب « لا ريب فيه ذلك الكتاب »
باى شكل قصدوا تشكلوا بغير امر ربهم ما نزلوا
سَفَرَةٌ بررَةٌ كرام بدا لكل واحد مقام

(المكيال الرابع)

(يصدر منهم عمل عجاب) وهو ما يتعجب منه ويقال لما جاوز حد العجب (لا ريب فيه) اي في صدور العمل العجاب واستأنف للاستدلال عليه بقوله (ذلك الكتاب) والمحسوس الحاضر عندكم هو الكتاب الذي يحكى ما فعلوا بقوم عاد وثمود وما صنعوا لسليمان بن داود عليهما السلام وهم (باي شكل قصدوا) التشكل به من الاشكال المناسبة لكرامتهم (تشكلوا) فقد ثبت تشكل سيدنا جبريل في بعض احيان نزوله بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم بصورة دحية الكلبي • وهم (بغير امر ربهم ما نزلوا) عن مقامهم المعلوم لاي مقام لا بالوحي ولا بغيره • ومنهم (سفرة) اي كتبة ينتسخون الكتب من اللوح المحفوظ على انه جمع سافر من السفر وهو الكتابة ، أو رسل يسفرون بالوحي بين الله وبين الانبياء على انه جمع سفير من السفارة بناء على انه كما ينزل جبريل بالوحي ينزل غيره من الملائكة التابعين له في ذلك ، ويجوز ان يكون المراد السفارة بالألهام في قلوب العباد الكرام (بررة) جمع بار بمعنى المطيع أو الصادق (كرام) عند الله عز وجل أو متعطفون على المؤمنين (بدا لكل واحد) منهم (مقام) قال تعالى حكاية [وما منا الاله مقام معلوم] اي مرتبة أو وظيفة خاصة لانتعداها •

منهم مَنْ بالوحي كان ينزل ... ومَنْ بارزاق الورى يُوَكّلُ
وَمَنْ باعمال الورى يُقَيّضُ ... وَمَنْ به اَرواحُنا قد تُقْبَضُ
ومن به عُلّقَ نفخُ الصوّر ... لموتِ الأنفس وللنشورِ
وبعضهم عَراهم الشهودُ ... فما دَرَوْا هل عالمٌ موجود ؟
اربعةٌ منهم ذوو المعالي ... حَمَلَةُ العرش العظيم العالي
واذ تجلّى الهيبةُ العلانية ... « يحمله يومئذٍ ثمانية »
وبعضهم خَزَنَةُ الجنان ... وامرهم بحضرة « الرّضوان »

(المكيال الخامس) في بيان وظائف بعض منهم

(منهم من بالوحي) من الله الى انبيائه (كان ينزل) قبل ختام النبوة كجبريل (و)منهم (من بارزاق الورى يوكل) كميكائيل (و)منهم (من باعمال الورى يقيض) يقدر ويسبب (و)منهم (من به ارواحنا قد تقبض)

اذا جاء الاجل المسمى (و)منهم (من به علق) وربط (نفخ الصور) مرتين مرة (لموت الانفس) الأحياء (و)مرة (للنشور) اي احياء الاموات وبعثهم من القبور الى ساحة الحساب (وبعضهم عراهم) اي عرض عليهم (الشهود)

اي ظهور تجليات الحق سبحانه واستغرقوا فيها وذهلوا عن غيرها (فما دروا هل عالم) من العوالم (موجود) و (اربعة) اشخاص (منهم ذووا المعالي) اي الدرجات العالية وهم (حملة العرش العظيم العالي) على غيره (واذ

تجلى الهيبة) الصمدانية (العلانية) على كل ذي بصيرة (يحمله) اي العرش (يومئذ ثمانية) الاربعة السابقون واربعة اخرى لاحقون (وبعضهم خزنة الجنان) الخزنة جمع خازن من يتولى حفظ الشيء (وامرهم بحضرة الرضوان) اسم لرئيسهم (وبعضهم خزنة للنار ، وامر مالكٍ) وهو علم

بعضهم خَزَنَتَة للنّار وامر « مالكٍ » عليهم جار
منهم الزبانية على سَقر أو منهم العدة تسعة عشر
منهم « المنكَرُ والنكير » وبعضُهم مبشّر بشير

المكيال السادس

ما يلفظ العابدُ والعنيدُ الا لَدَيهِ المَلَك العتيد
ان كل من يكسب أو يكتسب لمّا عليه ملكَ محتِسبُ

رئيسهم (عليهم جار ، ومنهم) اي من خزنة النار (الزبانية) جمع زبنية بمعنى الشديد ومتمرد الجن والانس والشرطي (على سقر) وسمى بها ملائكة العذاب لدفعهم اهل النار اليها (أو منهم) اي من مطلق الملائكة

كالابعاض السابقة و(العدة) لها (تسعة عشر) شخصا أو صنفا (ومنهم المنكر والنكير) وهما الملكان اللذان يسألان الميت الشقي عن ربه وعن نبيه وعن دينه (وبعضهم مبشر) و (بشير) وهما الملكان اللذان يسألان السعيد عما ذكر •

(المكيال السادس)

في مراقبة الملائكة للاعمال وفي تصرفاتهم في ما أذنوا فيه

(ما يلفظ) اي ما يتلفظ الانسان المكلف (العابد) لله تعالى (والعنيد) اي العاصي المعاند له بكلام (الا) حضر (لديه الملك) الرقيب على اعماله (العتيد) اي المعدّ لذلك (ان) نافية (كل من يكسب) بدون اعتمال

(أو يكتسب) به عملا ما من الخير والشر (لما) بمعنى الا (عليه) اي على ذلك الكاسب أو المكتسب (ملك) حافظ لاعماله (محتسب) عليها ويكتب ما فيه ثواباً أو عقاباً في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي الحديث كاتب الحسنات امين على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتب ملك

بل كل ما اوَجده تعالى كان عليه مَلَكاً احالا
تصّرفوا باذنه ودَبّروا وَصَدّقوا صُدّقوا في ما اخبروا
كثرتهم في غاية لا يَعلم الا جنابه تعالى الأعلمُ

اليمين عشرا ، واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر (بل) ترق عما سبق (كل ما اوجده) الله (تعالى كان عليه ملكا) من ملائكته (احالا) لتربيته وحفظه الى اجله (تصرفوا) اي الملائكة الموكلون على الاشياء (باذنه) تعالى (ودبروا) أمورها (وصدقوا) الله تعالى فيما فوض اليهم فانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يأمرون فـ(صدقوا) ائمة الدين (في ما اخبروا) به من احوال الملائكة فانه من الممكنات وقد اخبروا الصادق قال تعالى [ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد] وقال [ان كل نفس لما عليها حافظ] وقال [والصافات صفا] وقال [والذاريات ذروا] وقال [والمرسلات عرفا] وقال [والنازعات غرقا] الى آخر الآيات الحاكية عن اعمال الملائكة وقال عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، وكل ذلك جار على قاعدة ربط المسببات بالاسباب العادية ، فكما ان وجود الاسباب المعلومة في الماديات لا ينافي حصر الايجاد والتأثير في الاله القدير ، فكذلك وجود الاسباب المعنوية لا ينافيه و(كثرتهم) اي الملائكة (في) حد و(غاية لا يعلم) عددها (الا جنابه تعالى الا علم) كما قال تعالى [وما يعلم جنود ربك الا هو] •

(هذه هي الصبرة الثالثة ، فالمكيال الاول) منها في الايمان بكتبه

وهو عبارة عن التصديق بانها وحي من الله تعالى الى رسله ، وليست من باب الكهانة والسحر ، ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة ، وانها لم تتأثر بشيء من الضلالات ، وان القرآن من بينها لم يغير ولم يحرف ولم يزد فيه شيء ولم ينقص ، وانه مشتمل على المتشابه والمحكم والثاني

هذه هي الصبرة الثالثة منها فالمكيال الاول

كلامه المنزه النفسي متصف بقدم قدسي
واحدة قائمة بالذات بسيطة كسائر الصفات

المكيال الثاني

بمقتضى وجوده في العين صقل عن صدء كل شين
نزه عن عيب سكوت سابق قدس عن نقص صموت لاحق

يكشف عن الاول • ولما كانت الكتب راجعة الى الكلام قال (كلامه) الموصوف هو تعالى به (المنزه) عن سمات العيب والنقص (النفسي) القديم القائم بذاته (متصف بقدم قدسي) للزومه لذاته المقدس ازلا وابدا وهو صفة (واحدة) بالشخص (قائمة بالذات) الاقدس و (بسيطة) لاحظ لها من التبعض والتجزي (كسائر الصفات) الذاتية الثابتة له تعالى ، والعقل قاصر عن ادراك كنهها كما هو قاصر عن ادراك كنه ذاته ؛ فلنؤمن بها ونفوض العلم بها كما هي الى ذاته العليم الخبير •

(المكيال الثاني)

لذلك الكلام النفسي كسائر الموجودات وجودات اربع : الوجود العيني والوجود الذهني والوجود اللفظي والوجود الخطي فهو (بمقتضى وجوده في العين) قديما بسيطا قائما بذاته تعالى (صقل) ونزه (عن صدء) مادة لونها يأخذ من الحمرة والشقرة تتكون على وجه الحديد ونحوه بسبب رطوبة الهواء (كل شين) وعيب و (نزه عن) عروض (عيب) مقابلة (سكوت سابق) عليه اذ لا سبق على القديم و (قدس عن نقص صموت لاحق) اذ لا لاحق للأبدي • والمراد بالسكوت والصموت ما هو النفسي

صـنا عن التنزيل والاِنـزال | عن حالٍ أو ماضٍ او اسـتقبال
عن قصص ، احكام ، او امثـال | وعد ، وعيد ، نسخ ، او ابدال
عـن ان يكون صـحفا ، تبيانـا | تـوراة ، او زبـوراً ، أو فرقاناً
عن خبرٍ ، نهـيٍ ، أو استفهام | امر ، كذاك سـائر الأقسـام

المكيال الثالث

لكنَّ حِبَّ حُسْنه الممدود | باعتبـار سـائر الوجـود

بمعنى عدم وجود صفة الكلام صفة له تعالى ، فانه كما ان الكلام نفسي ولفظي فكذلك السكوت المقابل له ، ومقابل الكلام النفسي هو السكوت النفسي بالمعنى المار ، كما ان مقابل الكلام اللفظي هو السكوت اللفظي بمعنى عدم النطق به فعلا و(صفا) اي خلص (عن التنزيل) تدريجا (والانزال) دفعة و(عن) اختصاصه او حلوله في زمان (حالٍ أو ماضٍ أو استقبال) وصفا (عن) وجود (قصص) فيه و(أحكام أو امثال) أو (وعد) بالخير أو (وعيد) على الشر او (نسخ) لحكم (أو) بمعنى الواو (ابدال) تفسير للنسخ وصفا (عن ان يكون صحفا تبيانا) نازلة او (زبورا أو توراة) او انجيلا (او فرقانا) وصفا (عن) الاتصاف باي وصف من (خبر ، نهي ، او استفهام) أو (امر) و (كذاك) المذكور من الاوصاف والاقسام (سائر) الاوصاف و (الاقسام) الملحوظة كالنداء والتمني والترجي وذلك لان كلها من الاوصاف العارضة للالفاظ أو المعاني الاولية ، وذلك الوصف البسيط القديم القائم بذاته تعالى ليس من قبيلها قطعا •

(المكيال الثالث) في ان الكلام وان كان منزها عما ذكر باعتبار الوجود العيني فقد يوصف بها باعتبار سائر الوجودات

(لكن حِب) بكسر الحاء صفة مشبهة بمعنى الحبيب واضافته الى

سعدى ، لها كل اوان برقع   شمس ، لها كل زمان مطلع

بصنوف حلية تحلت   في مظاهر الأنواع قد تجلت

بجهة أمر ، بأخرى خبر   من جهة اخرى بنهي يذكر

وهكذا الباقي فقس عليه   وانسب بكل صفة اليه

نقرؤه ، نحفظه ، نسمعه   نمسه ، نكتبه ، نجمعه

(حسنه) من اضافة الموصوف الى الصفة ، اي ولكن الكلام الحبيب المتصف بالحسن (الممدود) الدائم (باعتبار سائر الوجود) اعني الوجود الذهني واللفظي والخطي (سعدي) كناية عن المحبوبة المطلوبة اي كسعدي (لها في كل اوان برقع) ونقاب غير ما انتقبت به في الآن الآخر و (شمس لها كل زمان مطلع) غير ما كان لها في الزمان الآخر (فـ)تلك الصفة (بصنوف حلية) لجمالها (تحلّت) وفي نفسها وان كانت واحدة شخصية وفريدة قدسية لكنها (في مظهر الانواع) الاعتبارية (قد تجلت) فهي (بجهة) افادتها الطلب للفعل (امر) فاعلم انه لا اله الا هو و(باخرى) اي بجهة اخرى كالاخبار عما مضى (خبر) والله خلقكم وما تعملون و(من جهة اخرى) كافادتها طلب الترك (بنهي يذكر) ولا تكن من الغافلين (وهكذا الباقي) من انواعه الأعتبارية كالنداء والتمني والترجي وغيرها (فقس عليه ، وانسب بكل) جهة (صفة) تناسبها (اليه) كما نقول نحن (نقرؤه) بالفاظ مقروءة و(نحفظه) بصور خيالية و(نسمعه) بأصوات آلية و(نمسه) في الصحيفة و(نكتبه) بالنقوش الرقمية عليها و(نجمعه) بين دفتيها (فباعتبار ذلك الظهور) حسب المذكور (سمه) باعتبار النزول على موسى (بالتوراة و)سمه باعتبار النزول على داود (الزبور) وعلى ابراهيم الخليل (بالصحف)

فباعتبار ذلك الظهور سمّه بالتوراة ، والزبور
بالصحف ، الانجيل ، والفرقان ، حزب ، وجزء ، بهدىً ، بيانِ ،
ذي كثرة ، تعدد ، لفظي مُنَزّلِ ومُنْزَلِ جَزِيّ
لوازمات قدم ، وازلِ كانت له بالأعتبار الاوّل
ومن لوازم الحدوث ما ظهر كانت له بالأعتبارات الأخر

وعلى عيسى بن مريم بـ(الانجيل و)على سيدنا ومولانا محمد الجليل بـ(الفرقان) وقل [تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا] و(حزب) اي سمّه حزباً باعتبار كونه ربع جزء (وجزء) اي سمه جزءً من حيث انه جزء من ثلاثين جزء و(بهدى) من حيث تمكنه في ارشاد العباد و(بيان) من حيث ايضاحه لحكم المعاش والمعاد و(ذي كثرة) من جهة كثرة الألفاظ والاحكام المستفادة منه ، أو من جهة كثرة اللغات التي نزل بها من الله الى رسله وبذي (تعدد) باعتبار اعداد الأسفار ، وسمه بـ(لفظي) للتعبير بالفاظ دالة على المعاني و(منزل) من التنزيل باعتبار كثرة مرات النزول تدريجا (ومنزل) من الأنزال باعتبار مرة النزول دفعةً وسمه بـ(جزي) فعيل من الجزء قلبت الهمزة ياء وادغمت الياء الزائدة فيها وذلك باعتبار كونه ذا اجزاء كما علم • واذا عرفت ذلك فاعلم ان كل صفة من الصفات التي هي (لوازمات) شيء موصوف بـ(قدم وازل) كالبساطة والتنزه عن الحرف والصوت) كانت له (اي للكلام (بالاعتبار الاول ، ومن لوازم الحدوث ما ظهر) كالملفوظ والمحفوظ (كانت له بالاعتبارات الأخر) المناسبة للحوادث • هذا ما ذكره العلماء في هذا المقام المفيد ظاهره ان الاوصاف المناسبة للقديم باعتبار وجوده العيني ، والاوصاف المناسبة للحادث

باعتبار سائر وجوداته كما ذكرنا • والحق كما افاده المحققون انه ليس كذلك وان الفاظ القرآن مثلا ليس وجودا لفظيا للصفة الازلية ونقوش حروفه ليست وجودا خطيا له كما ان صورته الذهنية ليست وجودا ذهنيا له ، بل الوجود العيني للصفة الازلية ما قام بذاته تعالى ووجودها الذهني صورة تلك الصفة اذا تعقلها عاقل ووجودها اللفظي لفظ صفة الكلام النفسي ، كما ان وجودها الخطي خط صفة الكلام ، فحق المقال في هذا المقام ان لفظ الكلام مشترك بين معنيين : الاول الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى وهي ليست من جنس الحروف والاصوات ولا يناسبها الانزال والتنزيل وغيرهما من توابع الحدوث • والثاني نوع اللفظ المنزل على الانبياء الكرام وكل ما هو من توابع الحدوث يرجع الى هذا المعنى فانه الذي كتب برقومه في اللوح المحفوظ ومنها بين دفتي المصاحف ونطق به الانبياء الكرام واممهم ، وهو المسمى بالصحف وبالتوراة والزبور والانجيل والقرآن ، ونحن نقرؤه ونكتبه ونحفظه ، ووجه اضافة المعنى الاول الى الله ظاهر ضرورة انه صفته القديمة القائمة به ، واما وجه اضافته بالمعنى الثاني اليه فهو انه مما اختص به ذاته بدون علاقة الملك والجن والانس ، فخلقه برقومه في اللوح والقى الفاظه الى جبريل وارسله بها الى الانبياء الكرام • والعلاقة بين المعنيين ان الثاني من آثار الأول فهو مبدء والثاني بادىء منه فكان الاول مؤثراً والثاني اثرا ، فانه لولا صفة الكلام القائم بذاته تعالى لم يكن مرقوما في اللوح وما تلقاه جبريل ومن هنا يسمى الثاني دالا والاول مدلولا اي بالدلالة العقلية من دلالة الاثر على المؤثر لا بالدلالة الوضعية ، فان جملة [قل هو الله احد] تدل وضعا على الامر بالقول بان ذات الله متصف بالأحدية ، واما دلالتها على الوصف القديم فليست بالوضع بل بالعقل • وبالجملة فالكلام يطلق على الكلام النفسي وعلى الكلام اللفظي ،

المكيال الرابع

فقد علمتم انّه قسمان عليهما الكلام كالقرآن
حقيقة بالاشتراك اطلقا كما لدى ائمة قد حققّا

المكيال الخامس

ما جاء من كتبه المطّهرة من ذلكم ورقة مختصرة
مَنْ قلبُه بذلكم لم يهدء « لنفد البحر » عليه اقرء

والاول قديم يرجع سمات القدم اليه والثاني حادث تؤول امارات الحدوث اليه ، ولكنه ليس وجودا لفظيا للكلام النفسي كما عرفت ، فخذ ما شرحناه انك والله حفيظ عليك •

(المكيال الرابع)

(فقد علمتم انه) اي ما اطلق عليه الكلام (قسمان عليهما) لفظ (الكلام كالقرآن) اي كلفظه (حقيقة بالاشتراك) اي بطريق الاشتراك اللفظي (اطلقا ، كما لدى ائمة) ثقات (قد حققا) وقد علمت تحقيق المقام منا وان المعنيين من بابين وان الاول قديم والثاني حادث •

(المكيال الخامس)

(ما جاء من كتبه المطهرة) الناشئة (من ذلكم) الكلام النفسي شيء قليل فكأنها (ورقة مختصرة) من كتاب مبين لا يعلم مداه الا رب العالمين و(من) كان (قلبه) المضطرب (بذلكم) المذكور من كون الكتب بالنسبة اليه كالورقة (لم يهدأ) اي لم يسكن فآية [قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي (لنفد البحر) قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدادا] (عليه اقرء) حتى يهدء قلبه ، فانه صريح في ان البحر لو صار مدادا لكان

تلكم على ما نقلته النقلة مائة واربعة كُتُبٍ منزلة
على أولاء الانبياء العظام بيّن فيها خالق الانام
من امرِه ونهيهِ تهديدِه ترغيبهِ ووعدِه وعيدِ
ما هو مصلحة ذا الزمان وشيمة الاسلام والاحسان
اجلّها افضلها القرآن اعظِم به فانه برهان
بروجهُ مرصوصةٌ مشيدة معجزةٌ ، محفوظةٌ ، مؤبدة

قاصرا عن الاحاطة بكلماته تعالى ، وهذا مبني على تفسير الكلمات بالكلمات المترتبة على صفة الكلام النفسي ، وقد فسرها بعض المفسرين بعلمه تعالى وحكمته ، وعلى كل فقصوره عنها معلوم ضرورة قصور المتناهي عن ضبط اللامتناهي •

(لطيفة) جرى البحث بين اصدقائي يوما عن آية [ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله] • فقلت لا عجب في ذلك ، بل في التعجب منه ؛ فان كل جزء من الشجرات التي تجعل اقلاما ، وكل قطرة من مياه البحور التي تجعل مدادا موجود حادث وله تاريخ حدوث واحوال عارضة في مدة دوامه ، فهي لا تفي بشرح حال انفسها ، فضلا عن ان يفي بشرح كلماته تعالى ومعلوماته اللامتناهية ؟ فاستحسنوا باسرهم المقال بدون مراءٍ وجدال •

(المكيال السادس) في عدد الكتب المنزلة وما يتبعه

و(تلكم) الكتب (على ما نقلته النقلة) للاحاديث الشريفة (مائة واربعة كتب منزلة على اولاء الانبياء العظام) فقد رووا انه نزلت عشرة منها على سيدنا آدم وخمسون على شيث وثلاثون على ادريس وعشرة على ابراهيم

هذه مائة وسميت بالصحف ، كما ثبت انه نزل التوراة على موسى ، والزبور على داود ، والانجيل على عيسى ، والقرآن على سيدنا خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم (بين فيها) اي في تلك الكتب (خالق الانام من) بيان للموصول الآتي (امره ونهيه) و (تهديده) و (ترغيبه ووعده) بالثواب على الخير (ووعيده) بالعقاب على الشر (ما هو مصلحة) المكلفين في (ذا الزمان) الذي نزلت فيه تلك الكتب (و)ما هو (شيمة الاسلام) للمسلمين (والاحسان) للمحسنين و(اجلها) اي اجل تلك الكتب قدرا و(افضلها القرآن) المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم (اعظم به فانه برهان) بل براهين على صدق محمد بل على صدق سائر الانبياء والمرسلين (بروجه) في سماء رفعته وحكمته وبلاغته وحسن اسلوبه ومخالفته لاسلوب كل بشر في بيانه ولهجته واعتدال طريقته وبيان المغيبات بصراحته وبحثه عن الكون واسراره ومبدء خليقته ودعوته للامم الى منهجه وشريعته وايقاظهم الى العلم الصحيح والعمل على حقيقته (مرصوصة) لا تتزلزل و (مشيدة) لا تتنزل ، وبمقتضى ذلك فهو (معجزة) اعجز افضل الحكماء الفاضلين وافصح الخطباء الكاملين (محفوظة) عن المعارضة من المعارضين والتبديل من المحرفين قال تعالى [انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون] (مؤبدة) الى يوم الدين والله متم نوره ولو كره الكافرون (معجونة) تالفت بالحكمة البالغة (لكل داء نافعة) مادي أو معنوي لمن تداوي بها (عاملة) بالتأثير في القلوب لكشف المحن والكروب (خافضة) لمن كفر بها (ورافعة) لمن آمن بها وعمل بها (كاشفة) عن حقائق يظهرها العلم يوما فيوما بحسب تطورات العلوم (نادفة) من ندف القطن اذا نفشها (للحجب) على السر المكتوم (راسخة) كالطود العظيم من الحديد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد (ناسخة للكتب)

معجونـــة لـــكل داء نافعـــة عاملة ، خافضة ، ورافعـــة
كاشـــفة ، نادفـــة للحُجُب راسـخة ، ناسـخة ، للكتب
بدر بدا في ليلة القدر طلع على الورى شيئاً فشيئاً التمـع

المكيال السابع

شـــجرة مثمـــرة للزلفى الى الاله ليس خلف يلفـى
في الوعدِ بالاجماع ، والوعيدِ لَدى نُهى ذَوي الحجى السديد

المنزلة في العهد القديم والجديد بما فيها من الاحكام المناسبة لمعاش العباد ومعادهم في كل زمان ومكان قريب أو بعيد ، واذا نظرت الى ما فيها بمنظار العلم المستقيم والعقل السليم وجدتها وافية كافية شافية لكل من له قلب أو القى السمع وهو شهيد (بدر بدا في) سماء الهدى وفي (ليلة القدر) من شهر رمضان المبارك (طلع) بتمامه من اللوح الى السماء الدنيا ، أو ابتدء طلوعه منه الى الارض ثم (على الورى شيئاً فشيئاً) في مدة ثلاث وعشرين سنة (التمع) مفتتحا بالامر بالقراءة والخروج عن دور الغفلة والبداوة باستعانة اسم الله الذي خلق الانسان الكامل الذي هو أكمل الماديات والمعنويات الحادثة من قطرة ماء ، ومختتما بالامر بتقوى الله سبحانه والاتقاء عن عذابه في يوم لقائه في آية [واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ، ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون] وكان نزولها بعد رجوعه عليه السلام من حجة الوداع وقبل وفاته بعدة من الايام •

(المكيال السابع) في عدم الخلف من الله لا في الوعد ولا في الوعيد

فقال (شجرة مثمرة للزلفى) اي للقربى (الى الاله) سبحانه وتعالى اعتقادنا بان (ليس خلف يلفى) من الله ، اما (في الوعد) منه تعالى بالثواب على الطاعات او بمغفرة الذنوب والسيئات أو برفع الدرجات فـ(بالاجماع)

ما يوهم الخلفَ لـه تأويلٌ ... تفصيله في هذه تطويلٌ

المكيال الثامن

نصوصه كالسنن الزواهر ... ما امكنَ احملْها على الظواهرِ

كسلفٍ فوِّض في نحو المشكل ... أو فصّلن كخلفٍ ، واَوّلِ

من المتكلمين (و)اما في (الوعيد) فـ(لدى نهي) جمع نهية بمعنى العقل اي فعلى مقتضى عقول (ذوي الحجى) اي اصحاب الرأي (السديد) لا بالاجماع ، حيث زعم بعضهم جواز الخلف فيه بحجة ان الخلف فيه كرم ، لكنه مردود كما افاده المحققون لانه تبديل للقول وهو عليه مستحيل لاخباره عنه بقوله [ما يبدل القول لدي] فلا خلف في شيء منهما اصلا ، وكل (ما يوهم الخلف له تأويل) يصرفه عن ظاهره كالتقييد بالمشية جمعا بين الادلة ، وتفصيله في هذه المنظومة المختصرة تطويل لا يليق بها فليطلب في ما اعد لمثله •

(المكيال الثامن)

(نصوصه) اي الكتاب (كالسنن) اي كنصوص السنن (الزواهر) جمع زاهرة بمعنى المضيئة (ما امكن) حملها على المعنى الظاهر منها بان لم يمنع عنه مانع (احملها على) المعاني (الظواهر) منها لانها وردت لارشاد العباد الى مصالح المعاش والمعاد فيجب الأخذ بالمعاني الظاهرة منها ما امكن حتى لا تتعطل المصالح ولا يقع الناس في التباس • والمراد بالنص هنا المعنى الاعم • وهو مطلق ما نزل من الله تعالى المتعبد بتلاوته ، ومطلق ما ورد على لسان النبي الكريم لارشاد امته لا المعنى الاخص ، حتى يقال كيف يتاتى فيه الحمل على المعنى الظاهر وعدمه • وتفصيل المقام ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم كقوله تعالى [والهكم اله واحد] وقوله

عليه السلام [الجهاد ماض الى يوم القيامة] فان قوله « يوم القيامه » سد باب النسخ ، والا فان لم يحتمل التأويل فمفسر كقوله تعالى [قاتلوا المشركين كافة] فان قوله « كافة » سد باب التخصيص لكنه يحتمل النسخ لكونه حكما شرعيا ، والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص كقوله تعالى [فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع] فانه سيق لبيان العدد فهو نص فيه ، والا فظاهر كهذه الآية فانه ظاهر في حل النكاح لانه قد علم الحل من آية اخرى اعني قوله تعالى [واحل لكم ما وراء ذلكم] واذا خفي المراد منه فان خفي لعارض فخفي كقوله تعالى [والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما] فانه قد خفي في النباش والطراد لاختصاصهما باسم آخر ، وان خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل كقوله تعالى [وان كنتم جنبا فاطهروا] فانه وقع الاشكال في الفم فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق ، وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم فاعتبرنا الوجهين، او ادرك نقلا فمجمل كقوله تعالى [وحرم الربا] لان الربا في اللغة الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اي فضل ، ثم لما بين النبي عليه السلام بالاشياء الستة احتيج بعد ذلك الى الطلب والتأمل ليعرف علته ويحكم في غير الاشياء الستة ، او لم يدرك اصلا فمتشابه كالمقطعات في اوائل السور واليد والوجه ونحوها • هذا ما في حاشية الخيالي وتعليقات المحقق الهندي نقلا عن التوضيح • واما اذا لم يمكن حملها على الظواهر وهو المشكل ويسمى بالمتشابه فلك فيه طريقان طريق السلف وهو تفويض معناه الى الله الموافق للوقف على الله في قوله تعالى [وما يعلم تأويله الا الله] وطريق الخلف وهو التأويل بمعنى يناسبه وهو موافق للوقف على العلم في قوله تعالى [والراسخون في العلم] وقد افادهما الناظم في قوله (كسلف

المكيال التاسع

وردُ ما دل على الاحكام كفر كالأستحلال للحرام

المكيال العاشر

في مدعى محض معان باطنة صفةُ الحادِ وكفرٍ كامنة

فوّض في نحو المشكل) كقوله تعالى [يد الله فوق ايديهم] (او فصّلن) ذلك المشكل (كخلف) من العلماء (واوّل) بتأويل لائق بذاته موافق للمحكم من الآيات ، فاول اليد بالقدرة ، والعين بالعلم ، والجنب بالكنف والحماية ، والاستواء على العرش بالأستيلاء ، وهكذا .

(المكيال التاسع)

(ورد ما دل على الاحكام) الدينية دلالة قطعية من نصوص الكتاب والسنة الدالة على نحو وجوب الاله ووحدته وثبوت بعث الرسل وبعث الأموات وجزاء الاعمال ووجوب الصلوات الخمس وصيام رمضان والزكاة وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا (كفر) لانه لا ينشأ الا عن جحود الشارع والشرع وذلك كما مر من الامثلة و(كالاستحلال للحرام) القطعي كشرب الخمر والغصب والتحريم للحلال كالذبيحة الاسلامية ونحوها .

(المكيال العاشر)

يجب حمل النصوص على ظواهرها ما لم يكن هناك مانع كما مرّ ، ويكفر من اهملها عنها بدعوى ان لها معان اخر هي المرادة منها كما قال (في مدعى محض معان باطنة) غير ما يستفاد من ظواهر النصوص اي في دعوى ذلك المدعى كالطائفة المشهورة بالباطنية المدعية ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان آخر لا يعرفها الا الامام المعصوم بزعمهم (صفة الحاد) اي ميل عن الحق الى الباطل (وكفر) بالله والرسول واحكام الدين

والقول بالظاهر والاشارةِ من صفوة الباطن واستنارة
وسمُ كمال نعمة العرفان وانجلاء حقيقة الايمان

هذه هي الصبرة الرابعة ، فالمكيال الاول منها

دَعْ مذهبَ الفلسفة الخِداجِ مصدِّقاً بليلة المعراج
مُبَسْمِلا ومُعْرِضا عن ذا وذي مُسَبِّحاً روحا بسبحان الذي

(كامنة) اي مستترة (و)قوله محض معان باطنة يفيد ان (القول بالظاهر) اي بالمعنى الظاهر المستفاد منها (والاشارة) معه الى معان خفية على العامة من العلماء وجلية على ارباب البصائر منهم كالاشارة بقوله تعالى [ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها] الى ان النفس الامارة بالسوء اذا استولت على قلب افسدته وسخرت القوى لاهوائها ، ليس فيه بأس وفساد وانما هو (من صفوة الباطن واستنارة) و(وسم) اي علامة (كمال نعمة العرفان ، وانجلاء حقيقة الأيمان) وفوق كل ذي علم عليم • هدانا الله بلطفه الى معرفة الاسرار وجعلنا من العارفين الابرار •

(هذه هي الصبرة الرابعة ، فالمكيال الاول منها)

في بيان الاسراء من مسجد الحرام الى
المسجد الاقصى ، والمعراج منه الى السماوات

(دع مذهب الفلسفة) ذات (الخداج) اي النقصان وكذا مذاهب المبتدعة ومن انكر معراج سيد ولد عدنان حالكونك (مصدقا بليلة المعراج) من الاسراء والمعراج الى السماء فالى ما شاء الله من العلي (مبسملا) قائلا بسم الله الرحمن (ومعرضا عن ذا) القائل (وذي) القائلة كما روى عن معاوية رضي الله عنه انها كانت رؤيا صالحة ، وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، وذلك لان عائشة رضي الله عنها لم تحدّث بما حدثت به عن مشاهدة ، فانها لم تكن في

اســــرى بعبـــده بلا رقيب ليلا زمـــان خلــوة الحبيب
ســرا من اهل المسجد الحرام في غايــة العــزة والأحتــــرام
على براق الاشـتياق والظمـــاء للمسجد الاقصى ، ومنه للســماء
منــه الى الجنة من ذيك الى ما شــاءه الى علامـــا عقـــلا

زمان الاسراء والمعراج عند النبي ، وقول معاوية رضي الله عنه على تقدير ثبوته منه لا يعبأ به في مقابلة ما ورد من الآيات والاحاديث واقوال كبـار الصحابة ، على ان الاسراء والمعراج لو كانا بالرؤيا لما كان لانكار المنكرين مجال اذ لا بعد في سير تمام الدنيا باسرع وقت بحسب الرؤيا و (مســبحا روحا) ولسانا (بـ)آية (سبحان الذي اسرى بعبده) المختص به بفيضــه (بلا رقيب) يمنعه (ليلا) ابهى بالانوار من النهار (زمان خلوة الحبيب) المصطفى المختار مصادفا السابع والعشرين من رجب في السنة الحادية عشرة من بعثته صلى الله عليه وسلم الى العجم والعرب وكان ذلك الاسراء (ســرا من) الاغيار ومن موطن (اهل المسجد الحرام ، في غاية العزة والاحترام ، على براق الاشتياق والظماء) اتى به اليه جبريل عليه السلام مع جماعة من الملائكة الكرام كما روى انه صلى الله عليه وسلم قال : بينا انا في المســجد الحرام عند البيت بين النـائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق الى آخر الحديث (للمسجد الاقصى) الذي هو المعروف ببيت المقدس وأولى القبلتين ووصفه بالاقصى اذ لم يكن ورائه اذ ذاك مسجد آخر (و)عرج به صلى الله عليه وسلم (منه) اي المسجد الاقصى (للسماء ، ومنه الى الجنة ، من ذيك) الجنة (الى ما شاءه) الله اي (الى علاما عقلا) من العوالم واراه سبحانه في مدة الاسراء وفي المسجد الاقصى وفي السماوات وما فوقها ما شاء من الانبياء

يَقَظةً بشخصه ونَفْسه وقد رأى اللهَ بعين رأسه
ما كَذَب الفؤادُ في ما قد رأى وقد خلاَ عما سواه ونَأى
عن لوحِه الاعلى انمحىٰ والأدنى بقابِ قوسين دَنى او ادنى

الكرام والملائكة وعجائب صنعته وآثار قدرته ما لا يحصى ولا يستقصى •

(المكيال الثاني)

اسري به صلى الله عليه وسلم (يقظة) لا بالرؤيا في المنام و(بشخصه) اي جسده (ونفسه) اي روحه الشريفة كما هو ظاهر الآية الشريفة وما ورد من الأحاديث في الباب ، ولو كان رؤيا منامية أو ادراكا روحيا لم يبلغ عند العقل مبلغا يليق بالانكار وقد علا فوق السموات الى ما شاء الله من درجات العلى (وقد رأى اللهَ) تعالى اذ ذاك (بعيني رأسه) كما روى عن الشيخ الاشعري وصححه القاضي في شرح لبّ الأصول وقوله (ما كذب الفؤاد في ما قد رأى) اشارة الى انه يستدل على ان رؤيته لله تعالى كانت بعيني رأسه بقوله [ما كذب الفؤاد ما رأى] على احد التفسيرين في معناه وهو انه ما كذب فؤاده الشريف المدرك لربه ما رآه ببصره من ذاته سبحانه وتعالى ، بل وافق قلبُه بصره وادرك قلبه كما رآه بصره واداه القلب الى البصر حقيقة فان الامور القدسية تدرك اولا بالقلب ثم تنتقل منه الى البصر (وقد خلا) اي جاوز حضرة الرسول في ساحة القبول (عما سواه) تعالى (ونأى) اي بعد عنه فان حقيقة القرب مع الحق تكون بالبعد عن علاقة الخلق وانسلخ عن مناسبة الخلائق بحيث (عن لوحه) اي عن لوح قلبه الشريف المحفوف بانوار اللطيف (الاعلى) من الممكنات (انمحى والادنى)

عليه قد افاض فوحـــاً روحـا   أوحى اليه رحمةً ما اوحـــى

المكيال الثالث

بعض ائمـــة لنا قـد قـرّرا   معراجَـــه الى العـلا مكرّرا

فانه ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فمتى تعلق بشيء تعلق استغراق وشهود انقطع عما سواه من كل موجود ، وكان صلى الله عليه وسلم في درجة ومقام من القرب الرباني يعبر عنه تعبيرا عن المعقول بالمحسوس بانـه

(بقاب قوسين) اي قدرهما (دنى) من رسوله الحبيب المختار (او ادنى) اي اقرب من ذلك في المقدار وهناك (عليه) صلى الله عليه وسلم (قـد افاض) الاله الفياض المطلق من فراديس روحه وريحانه ما يفوح منـه

شميم الانس (فوحا) وتتنسم منه ريحان القدس (روحا) و (اوحى) الله (اليه) اي الى عبده المخصوص بنعمه والاه رحمة ، ما اوحى من فرض الصلوات اولا خمسين ثم نزلها بالمراجعات الى خمس صلوات في كل يوم

وليلة عليه وعلى امته المرحومـة لنيل الدرجات المعلومـة • وقال الســعد التفتازاني الصحيح انه عليه السلام انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه انتهى • وبالجملة فالاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثبت بالنص وانكاره

كفر • واما معراجه من المسجد الاقصى الى السماء فبالخبر المشهور ومنه الى ما شاء الله من العُلا بالآحاد والتصديق به من عقيدة اهل السنة وانكاره بدعة • واما مسألة رؤيته صلى الله عليه وسلم لربه بعينه ففيه خلاف مختلف الترجيح لا بأس في اعتقاد اي طرف من ذلك والتفصيل موكول الى المطولات كالمقاصد وشرحه •

(المكيال الثالث)

(بعض ائمة لنا قد قررا معراجه) صلى الله عليه وسلم (الى العلا

فمـــرة بشخصـــه ، ومـــرّة بروحـــه ، الكرة بعد الكرة
عادَلَنـــا عـــن ذلك المقـــام عادِلُنـــا بغايـــة المـــرام

هذه الصبرة الخامسة فالمكيال الاول

فرشـــحة من هـــذا الارتقـــاء رشّ عـــلى اســـرار الأوليـــاء

مكررا فمرة بشخصه) الشريف اسرى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومنه الى ما فوق السماء وما شاء الله من العلا (ومرة) وقع جميع ذلك (بروحه) الشريفة وكان استغراقا وشهودا روحيا وترقى فيه على الكائنات بدون اي انتقال وتحرك لجسمه وروحه الشريفة ، وبذلك يجمع بين الاقوال المتعارضة والاحاديث المختلفة وقول عائشة رضي الله عنها حكاية عن الكرة الثانية كما تحمل الرؤيا في قول معاوية رضي الله عنه عليها ايضا بناء على اطلاق الرؤيا على الاطلاع الروحي مجازا وقوله (الكرة بعد الكرة) تفسير لما مرّ و(عاد) النبي صلى الله عليه وسلم (لنا) اي الينا او لنفعنا وارشادنا (عن ذلك المقام) المقرب المعبر عن قدر قربه بقاب قوسين او ادنى (عاد لنا) بصيغة اسم الفاعل المضاف الى ضمير المتكلم مع الغير اي نبينا الذي هو عادِ لنا اي أعدَلُنا متلبّساً (بغاية المرام) من الملك العلام •

(هذه الصبرة الخامسة فالمكيال الاول)

في ان فيوضات الاولياء الكرام وانوار اسرارهم

مستفاضة من بحر نور النبي العربي صلى الله عليه وسلم

(فرشحة) اي قطرة لطيفة (من) بحر فيض (هذا الارتقاء) والمعراج الحاصل لحضرة خاتم الانبياء (رش على اسرار) جمع سر بمعنى القلب (الاولياء) جمع ولي وهو العارف بذات الله وصفاته بقدر الامكان

رتبتهم سنية عليّة كان لهم كرامة جليّة

المكيال الثاني

وليس مشروطا بها الولاية لدى ذوي الدراية والرواية

تظهر ذي لهؤلاء السادة على طريقة انتقاض العادة

المكيال الثالث

وقوعها منهم كان حقّا وبظهورها الكتاب نطقا

المواظب على الطاعة والأحسان المعرض عن الانهماك في الشهوات النفسية ومطامع الدنيا الدنية و(رتبتهم) عند الله بفيض ما رش على اسرارهم (سنية عليّة ، وكان) اي حصل (لهم) بذلك (كرامة) وسيأتي تعريفها (جلية) بحيث يعرفها الخواصّ والعوام •

(المكيال الثاني)

(وليس مشروطا بها) اي بالكرامة تحقق (الولاية) للوليّ (لدى ذوي الدراية) بأحوال الاولياء وذوي الرواية لها عن العلماء ، وانما هي مشروطة باتباع شريعة النبي الذي كان الولي من افراد امته (وقد تظهر ذي) الكرامة (لهؤلاء السادة) الاولياء (على طريقة انتقاض العادة) وهذا اشارة الى تعريفها ، واكتفى بشهرته عن تمامه وهي امر خارق للعادة يظهر على يدى شخص متبع للشريعة غير مقارنة لدعوى النبوة ؛ فخرج بالخارق الامور الاعتيادية ، وبقوله متبع للشريعة ما يظهر على ايدي الفسقة من الاستدراج ، وبقوله غير مقارنة لدعوى النبوة المعجزة •

(المكيال الثالث)

(وقوعها) اي الكرامة (منهم) اي من الأولياء (كان حقا وبظهورها)

وبعد ذا الوقوع والعيان هل يقتضي الاثبات للأمكان

المكيال الرابع

تواترت من زمرة الصّحابة وتابيعيهمُ ذوي صبابة

لا سيّما القدرُ المشترك ويل لمن انكارَهم ما تركوا

قال بذلكم شهوب ثاقبة انكارهم موجب سوء العاقبة

عن بعضهم (الكتاب نطقا) كوجود الرزق عند مريم عليها السلام بطريق خرق العادة كما بين في التفاسير وكنقل صاحب سليمان عليه السلام لعرش بلقيس من سبأ الى القدس في آن وبقاء اصحاب الكهف ثلاثمائة وتسع سنين في حال المنام مصونين عن الآلام والاسقام وغير ذلك (وبعد ذا الوقوع) للكرامات في اوقاتها (والعيان) اي المشاهدة من الشاهدين لها (هل يقتضى) ذلك الوقوع (الاثبات للأمكان) والجواب لا فان الوقوع فرع الامكان ووجود الفرع دليل على وجود الاصل وما يوجد عليه الدليل لا يحتاج الى اقامة دليل آخر عليه •

(المكيال الرابع)

(تواترت) الكرامة (من زمرة الصحابة و)من (تابعيهم ذوي صبابة) ومحبة مع الله سبحانه ومع رسوله عليه السلام وكذلك من تابعي التابعين وهكذا وثبت تواترها عند من له المام برواية احوالهم ودراية مناقبهم واثارهم (لا سيما القدر المشترك) بين المرويات فان التفاصيل وان كانت آحادا لكن المعنى المشترك المجمل وهو وجود الكرامة لهم متواتر فـ(ويل لمن) هم مع المبتدعة اشتركوا و(انكارهم ما تركوا) فليحذروا عن ذلك ان لم يريدوا بانفسهم المهالك فانه قد (قال بذلكم) الذي يأتي في الشطر الأخير علماء

كل ولـيّ رشـحة افاضـا	فمن هدى نبيـه استفاضـا
كرامـة تبـدو لـذا الولـيّ	معجـزة لحضـرة النبـي
ولـم يـكن وليّنـا وليّـا	مـن غير ان يتابـع النبيـا
وان يصـون النفس عن خيانة	ذا صـفوة وقـوة الديانـة

هم (شهوب ثاقبة) في العالم كالشهاب أحمد بن حجر الهيتمي وما قالوه هو ان (انكارهم) والدوام عليه بدون مبرر شرعي (موجب سوء العاقبة) والعياذ بالله منها ؛ وذلك لان انكارهم كذلك ان كان لانكار شمول قدرته تعالى على خلقها لهم فهو كفر ، وان كان لمحض العناد فهو معاداة للاولياء ومعاداة الاولياء من حيث انهم اولياؤه معاداة مع الله ، وجزاء اعداء الله معلوم • وما تشبث به المبتدعة من ان ظهور الكرامة منهم ، لا سيما ما هو مستبعد جدا ، يوجب التباس الولي بالنبي ، فليس بشيء لان الفارق بينهما هو ان الخارق الواقع من الولي غير مقرون بدعوى النبوة كما مر •

(المكيال الخامس)

(كل ولي) كان (رشحة) من رشحات فيوضاته القلبية (افاض)ـها على من سلك في آداب الطريقة المقرونة باتباع السنة السنية (فمن هدى نبيه استفاض)ـها لنفسه ثم افاض منها شيئاً منه على قلوب المسلمين اذ النبي ينبوع الحكم وبحر الكرم فكل (كرامة تبدو لذا الولي) فهو (معجزة لحضرة النبي و)ذلك لانه (لم يكن ولينا وليا من غير ان يتابع) في اقواله وافعاله واحواله (النبيا و)من غير (ان يصون النفس عن) كل (خيانة) مع الله ومع الرسول ومع المسلمين بل ومع اهل الذمة والمعاهدين والمستأمنين

من الكافرين حالكونه (ذا صفوة) للقلب بتزكيته له عن كل ما يخالف الدين الذي اتى به نبيه (و)ذا (قوة) في (الديانة) فيؤول امره الى انه شخص بلغ الكمال في متابعته له ، وكمال التابع كمال للمتبوع فكرامته حينئذٍ معجزة لنبيه • هذا والتحقيق ان الكلام جار على التشبيه اي انها تشبه معجزة النبي في الدلالة على صدقه في دعوى النبوة ، والا فشرط المعجزة ان تظهر على يد النبي مقرونة بدعوى النبوة وفي مقام التحدي ، واما الكرامة فتظهر من الولي بشرط عدم مقارنتها بدعواها كما سبق والامر في ذلك سهل لمن هو اهل •

(المكيال السادس)

(ولم يحم احد) من (الاولياء حول حمى رتب الانبياء) عليهم السلام لان الانبياء معصومون ومأمونون عن سوء الخاتمة ، وهم الذين اختارهم الله بفضله ومحض رحمته ، وخصهم بالايحاء اليهم والقاء شريعته ، وغير الأنبياء انما استفاد فيضا لاطاعتهم فكيف يصلون الى مقاسهم ودائرتهم ؟ فالقول بوصولهم اليها كفر وضلال • نعم وقع الاختلاف في انه هل تفضل ولاية النبي على نبوته مع كونه حائزا للمرتبتين ام لا ؟ فقال بعضهم بالاول تمسكا بان الولاية محض ولاء ومحبة مع الله والنبوة سفارة بينه وبين العباد وتعلق مع الخلق بالتبليغ والارشاد ، وقال الجمهور بالثاني وهو الصحيح لان مرتبة النبوة موهبة محضة ولطف محض من الله سبحانه وتعالى •

المكيال السابع

وما دنا وضيع أو شريف   من حيث عنه يسقط التكليف

المكيال الثامن

افضل ذي العصابة الكرام   شرذمة الصحابة العظام
سادتنا قادتنا خير الملاء   اولوا الحلى ذوو العلاء هم الاولى
باي شخص منهم اقتديتم   لكونهم نجوما اهتديتم

(المكيال السابع)

(وما دنا) اي ما قرب شخص (وضيع) المنزلة (أو شريف) بها عند الملك العلام (من حيث) صلة دنى اي من مقام (عنه يسقط التكليف) المتعلق به وذلك لعموم الخطابات الواردة بالتكاليف واجماع الامة على ذلك

ولان كمال القرب من الله بكمال العبودية وكمالها بكمال الاطاعة في الاتيان بالاحكام التكليفية ، فسقوطها عنه بقربه من الله يؤدي الى التناقض . الا ترون ان خاتم الانبياء مع كونه افضل العباد بالاطلاق كان اتقاهم واعبدهم واطوعهم لله سبحانه وتعالى .

(المكيال الثامن)

(افضل ذي العصابة الكرام) اي اولياء الله الاعلام (شرذمة الصحابة العظام) رضوان الله عنهم أجمعين وهم (سادتنا) حيث اعتقوا رقابنا من النار بالجهد في نشر الدين والجهاد لاعلاء كلمة الله في الديار وهدايتنا اليه بتبليغه الى الصغار والكبار و(قادتنا) في ميدان اكتساب الكمالات و(خير الملاء) اي الجماعة من كافة البريات سوى الانبياء عليهم الصلوات (اولوا الحلى) من الفضائل الاخلاقية و(ذوو العلا) بالهمم السنية والمراتب الصدقية و (هم الاولى) اي الذين (باي شخص) يؤم الناس (منهم اقتديتم) في الآداب

كن خالصا ومخلصا مطيعهم معدّلا مزكّيا جميعهم

هل يوهم الشيء من الرذائل مع وجود هذه الفضائل

كشرف الرضاء والثناء ومدحهم من خالق السماء

وفوزهم بصحبة الرسول وحوزهم درجة القبول

والاعمال اهتديتم (لكونهم نجوما) في سماء العرفان ورجوما للشياطين من الانس والجان (اهتديتم) وهذا مأخوذ من قوله عليه السلام « اصحابي كالنجوم بايّهم اقتديتم اهتديتم » فـ(كن خالصا) ازائهم عن كدر العناد (ومخلصا) بالقلب لاولئك الاولياء الامجاد و(مطيعهم) في ما بلغوه اليك من الأوامر والنواهي لكونهم امناء الله على العباد و(معدّلا) و (مزكيا جميعهم) عن المفسقات اما لانهم كانوا محفوظين عنها اساسا او لانهم تابوا عنها وادوا حقها على تقدير وقوعها منهم قضاءً ميسوراً فان امر الله كان قدرا مقدورا و (هل يوهم) وجود (الشيء) المعدود جريمة باقية عليهم (من) الآثام و (الرذائل مع وجود هذه الفضائل) الثابتة لهم وذلك (كشرف الرضاء) من الله تعالى عنهم وطلبه الرضا منهم حيث قال « رضي الله عنهم ورضوا عنه » (و)كورود (الثناء ، ومدحهم من خالق) الارض و(السماء) في عدة آيات منها قوله تعالى [محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ، ذلك مثلهم في التوراة ، ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار] (و) كـ(فوزهم بصحبة) حضرة (الرسول) تلك الصحبة الصحيحة التي كانت تؤثر في قلوب الناس باقل مدة ما لا يحصل بدراسات مديدة في ازمنة

وجاهدوا ، جادُوا بتلك الحضـرة بنفســــهم ومالهــم والعتــره
اذ مالهم ، بل ما لهم كما تــرى قد بذلوا والله ربنا اشـــترى
اعظم بـذا اليقين والتصـديق وذلك البـذل بـذا الطـريق
لو لم يرد شـــيء لهـم هنالكا كفــى لنـا اســتدلالنا بذلكا
ألـم تـكُنْ كاشفةً لِغمـةٍ ؟ في حَقِّـهم « كنتم خيرَ امَّة »

عديدة ، بحيث يصير قلب صاحبه ينبوع الرحمة ولسانه قلم الادب والحكمة (وحوزهم) اي جمعهم وحيازتهم (درجة القبول) عند الله وعند الرسول (وجاهدوا) حق الجهاد و(جادوا بتلك) الصحبة الجسمية والروحية مع (الحضرة) النبوية (بنفســـهم ومالهم والعترة) اي نســـلهم ورهطهم (اذ مالهم) من النقود والعروض (بل ما) كان موصولا (لهم) ومختصا بهم منهما ومن الاختصاصات والاعتبارات (كما ترى) في ســيرهم بعين الانصاف (قد بذلو)ه لابتغاء مرضاة الله (والله ربنا اشتراه) منهم كما اخبر عنه بقوله [ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة] الآية فنعم البيع لمن فاز فورا ، ونعم السلم لمن بقى دورا (اعظم بذا اليقين والتصديق) منهم بما تلقوه من الرسول (و)ما اعظم (ذلك البذل) للنفس والنفيس والغالي والرخيص (بذا الطريق) المقبول و(لو لم يرد شيء) من المدح والثناء (لهم هنالكا) اي في الكتاب أو في السنة النبوية (كفى لنا) في اثبات افضليتهم على جميع الامم المهتدية (استدلالنا بذلك) الجود والبذل لما ذكر عنهم بتلك الطريقة المرضية ثم عقب ما ذكره بادلة اخرى تأكيدا لاثبات مدعاه فقال : (الم تكن كاشفة لغمة) الريب في سلب الرذائل عنهم ، بل وجود الفضائل الجمة فيهم ، بل في افضليتهم على غيرهم قوله تعالى النازل

وغيرِهـــا من ايـِـهِ النواطق	وسنـنٍ كالقنَنِ الشـواهِقِ
لدى الذي ليسَ لـه عُدُول	ذوو اجتهـادٍ ، كُلّهم عُدُول
ليسَ لهمْ من اَحدٍ مُعادل	لِما جَـرى بينهـم مَحـامِلُ
وبِهـوَى النفس وبغْضٍ ما التحق	بَلْ كان للحق ، على الحق ، بحق
لمخطىءٍ اجرٌ ، وللمصـيب	اَجـرانِ ذا بقَدَرِ النصـيب
فالاجتهــاد للجميع جُنَّـة	قاتِلُهُمْ ، قتيلُهُمْ في الجنَّةِ

(في حقهم) بالدرجة الأولى (كنتم خير امة) اخرجت لناس .. الآية ، (وغيرها من آيـهِ) جمع « آية » اضيف الى الضمير الراجع الى الباري تعالى ، ونعت بقوله (النواطق) بالحق كقوله تعالى [والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار ... الآية] ومن (سنن) واضحة للعيان (كالقنن الشواهق) اي الجبال العوالي : منها ما اخرجه احمد بسند حسن أو صحيح، وهو قوله «ص» [اللهَ اللهَ في اصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي ؟ فمن احبهم فبحبي احبهم] وظاهر (لدى) المتبصر في الدين (الذي ليس له عدول) وتجاوز عن جادة الصواب ان علماء الصحابة «رض» (ذووا اجتهاد) و (كلهم عدول) اخيار و (ليس لهم من احد) من غيرهم من افراد الأمة (معادل) يساويهم في الفضائل . وقد ثبت (لما جرى بينهم) من الاختلاف في ما بينهم (محامل) صحيحة (وبهوى النفس وبغض ما التحق) اي لم يلتحق بعض من الصحابة ببعضٍ آخر بسبب بغض بعضهم بعضا (بل كان للحق ، على الحق ، بحق) اي انما كان ذلك الالتحاق ابتغاء مرضاة الحق جل شأنه ، وعلى وجه الحق ، وبطريق الحق مما استنبطوه من الكتاب والسنة ؟ فثبت (لمخطىء) منهم في اجتهاده (اجر) واحد على اجتهاده

ويَدَّعون عِصمةَ النَقَلَةِ لو سُلِّمت حجتُهم للحُجَّة

مَنْ ذلك المعصوم مِن ثاني عشر مُبلِّغ الدينِ اليهم مِنْ بَشر ؟

حَسْبُكم السنةُ والكتابُ فَامْسِكُوا إذ ذكِرَ الاصحابُ

(وللمصيب) منهم (اجران) للاجتهاد والاصابة و (ذا) اي ذلك الاجر مطلقا (بقدر النصيب) المقرر لكل منهم ؛ قال النبي (ص) : اذا اجتهد الحاكم فاصاب فنه اجران ، واذا أخطأ فله أجر واحد (فالاجتهاد) الصادر منهم (للجميع) من المصيب والمخطىء واتباعهما (جُنّة) بضم الجيم ما يتوقى به المحارب عن السيف ونحوه ، وتلك تحفظ المخطىء عن الوزر بل تجلب له الأجر الجزيل ، ولذلك كان (قاتلهم) و (قتيلهم) كلاهما (في الجنة) التي اعدت للمتقين •

ثم ذكر دليل المقابل بقوله (ويدّعون) وجوب (عصمة النقلة) الذين ينقلون الكتاب والسنة ، وان لا معصومَ الا الأئمة ؛ فالدين الصحيح هو ما لديهم ، والرئاسة الصحيحة موكولة اليهم • ونقول في الجواب (لو سلمت حجتهم) في اثبات العصمة (للحجة) اي للامام المشهور بالحجة فـ(من ذلك المعصوم) الناقل الينا (من ثاني عشر) اي من الامام الحجة الثاني عشر ؟ ومن هو المعصوم (مبلغ الدين اليهم من بشر) غير آبائهم الكرام ؛ فان الناقل من الحجة من آحاد المسلمين كالمبلغ اليهم من الصحابة والتابعين أو تابع التابعين ومَن بعدهم • و (حسبكم) ايها المؤمنون (السنة) الناطقة بالصواب (والكتاب) الهادي لأولى الالباب في المدح والثناء على الآل والاصحاب ؛ (فامسكوا) ألسنتكم (اذ ذكر) الآل و (الاصحاب) الا بالخير وطلب حسن المآب ، رضي الله تعالى عنهم اجمعين •

المكيال التاسع

أفضـلُهم الخلفـاء الاربعـة   مـع النبي في عزّةٍ ومنَعَـةٍ

مِـنْ عنَ يمين عرشٍ ذي الانعام   من قبـلِ آدمَ بالف عـامِ

إذْ رُمتَ للدمـاغ اسـتراحة   شُمْ شمّةً مِن خبر التفاحة

(المكيال التاسع) في افضلية الخلفاء الاربعة

(افضهم) اي افضل الصحابة (الخلفاء الاربعة) فقد ورد انهم كانوا في عالم الارواح قبل خلق الاجساد ، كما ذهب اليه الكثيرون ومنهم السبكي (مع النبي) صلى الله عليه وسلم (في عزة ومنعة) وكان مكانهم (من عن يمين عرش)الله تعالى (ذي الانعام) وذلك (من قبل) خلق سيدنا (آدم) عليه السلام (بالف عام) •

ثم (ان رمت) اي اردت (للدماغ استراحة) مـن روح تحقيق افضليتهم فـ(شم شمة من خبر) فيه بيان (التفاحة) المعصورة ؛ قال الشيخ أحمد بن حجر : روى المحب الطبري في رياضه ، والعهدة عليه ، ان جبريل اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه تعالى لما خلق آدم وادخل الروح في جسده أمرني أن آخذَ تفاحة من الجنة واعصرها في حلقه فعصرتها فيه بقطرات فخلقك الله تعالى من القطرة الأولى ، وابا بكر من الثانية ، وعمر من الثالثة ، وعثمان من الرابعة ، وعلياً من الخامسة الى آخر الحديث • وهذا الخبر ، وان كان من الآحاد وتبرءَ من عهدته الشيخ الهيتمي ، لكنه مذكور في اثبات الظن بفضائل أولئك الكرام ، وليست المسألة من أمهات العقائد حتى يطلب فيها اليقين ، وليس الدليل على فضائلهم منحصرا في ما ذكر حتى يضعف فيه اذعان الطالبين ؛ فهناك احاديث كثيرة يبلغ القدر المشترك

هذه هي الصبرة السادسة ، فالمكيال الاول منها

خلافةُ الكلّ ِ من الاشراف	حقٌ بالاجماع والاستخلاف
على ذهي النهجَةِ والترتيب	لَدىٰ حَجى المجتهدِ المصيب
أستُنبطت من النصوص الشامخة	رواسيات في قلوب راسخة
انظُرْ الى كلّ ٍ لكلِ واحد	فان فقدتَها فلا تجاحدِ

منها حد التواتر ، فضلاً عن الأيات الناطقة الصريحة في الثناء عليهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين •

(هذه هي الصبرة السادسة ، فالمكيال الاول منها)

(خلافة الكل) اي كل واحد (من) الخلفاء الاربعة ، بل الخمسة (الاشراف) وخامسهم الامام المجتبى الحسن ، رضي الله عنهم (حق) ثابت (بالاجماع) من الامة المحفوظة من الاجتماع على الضلال (والاستخلاف) لبعضهم من الخليفة الحق (على ذهي النهجة) المرضية التي وقعت (و)على (الترتيب) الذي تقرر (لدى حجى) اي عقل (المجتهد) المستنبط للاحكام من الكتاب والسنة (المصيب) بالحق من رب العالمين فقد (استنبطت من النصوص الشامخة) وتلك الشوامخ (رواسيات) ثوابت (في قلوب) العلماء الراسخين (وراسخة) فيها (فانظر الى كل) دليل (لكل واحد) من الخلفاء (فان فقدتها) اي فقدت احدى النصوص أو احدى الحجج المستنبطة منها (فلا تجاحد) فان عدم الوجدان لا يكون دليلاً على عدم الوجود ؛ فمن تلك قوله تعالى [قل للمخلفين من الأعراب ستُدعون الى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون ، فان تطيعوا يؤتكم الله اجراً حسناً ، وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليماً]

فقد استنبط العلماء من هذا النص خلافه ابي بكر رضي الله عنه : قال القوم هم بنو حنيفة ، والداعي الى قتال الصحابة معهم أبو بكر ، ومن كان داعيا حسب كتاب الله تعالى بحيث فاز من اطاعه بالأجر الحسن ، وخاب من عصاه ، كان داعيا بالحق وآمراً مطاعاً لاهل الدين • ومنها قوله تعالى [للفقراء المهاجرين ••• الى قوله هم الصادقون] ووجه الدلالة فيه انه تعالى سماهم صادقين ، ومن شهد الله تعالى له بالصدق لا يكذب في شؤون الدين ؛ فيكون قولهم لابي بكر بعد استخلافه « يا خليفة رسول الله » صدقا •

ومنها قوله تعالى [اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم] ووجه الدلالة فيه ان صراط الذين انعم الله تعالى عليهم بالهداية والعناية ومكارم الاخلاق صراط مستقيم • ومن جملة من انعم الله عليهم بها الصديقون لقوله تعالى [اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين] ولا شبهة ان ابا بكر من الصديقين واشتهر بالصديق في عهده صلى الله عليه وسلم ، فيكون صراطه صراطا مستقيما ، وطريق حياته حقاً قويماً • ومنها ما اخرجه الشيخان عن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال : اتت امرأة الى النبي «ص» لأمر فأمرها ان تراجعه في وقت آخر ، فقالت : أرأيتَ ان جئتُ ولم اجدك « كأنها تقول الموت » فقال «ص» ان لم تجديني فأْتي ابا بكر • ومنها ما اخرجه احمد ، وحسنه ، والحاكم وصححه ، عن حذيفة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر • ومنها ما اخرجه مسلم عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه ادعى لي اباك واخاك حتى اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول انا اولى ويأبى الله والمؤمنون الا ابا بكر • ومنها ما اخرجه الشيخان عن ابي موسى الاشعري قال مرض النبي فاشتد مرضه فقال مروا ابا بكر فليصل بالناس ، قالت عائشة يا رسول

كفى لنا الاجماع وهو معتمد ولم يكن اجماع الا عن سند

وذا هُنا مفادُهُ قطعي هبَ أنَّ غير ذلكم ظني

مع انها ليست من الأصول فظنّنا بها سن المعمول

الله ان ابا بكر رجل رقيق اذا قامَ مقامك لم يستطع ان يصلي بالناس ، فقال مري ابا بكر فليصل بالناس ، فعادت ، فقال مري ابا بكر فليصل بالناس انكن صواحب يوسف ، فاتى الى الرسول صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس في حياة رسول الله ، ومنها ما اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان قال سمعت النبي صلى لله عليه وسلم يقول الخلافة بعدي ثلاثون سنة ، ثم تصير ملكا عضوضا ، وقال العلماء لم يكن في الثلاثين بعده الا الخلفاء الاربعة ووجه الدلالة فيه انه حكم بحقية الخلافة عنه في امر الدين هذه المدة دون ما بعدها ، فيكون ذلك دليلا واضحا في حقية خلافة كل من الخلفاء الاربعة • هذا •

(فان فقدتها) اي دلالتها على خلافة الخلفاء الراشدين على النهج السابق (فلا تجاحد) حقية خلافتهم وترتيبها (اذ وقع الاجماع) من الامة عليها كما هو معلوم لمن انصف وكفى دليلالنا الاجماع عليها (وهو معتمد) عليه ومعتبر الدلالة ، اما اولا فلحديث لا تجتمع امتي على ضلالة (و)اما ثانيا فلانه (لم يكن اجماع الا) ناشئاً (عن سند) من الكتاب أو السنة أو القياس ، فوجوده دليل على وجوده ، ولو خفى عليك ، وعدم وجدانك اياه ليس دليلا على عدم وجوده • (وذا) الاجماع (هنا مفاده) من الخلافة المارة (قطعي ، هب ان غير ذلكم) الاجماع من النصوص (ظنى) فلا يقدح في مطلوبنا لان وجود الدليل القطعي كاف لافادة المدلول ، وضم الظني اليه يقويه (مع انها) اي مسألة الخلافة عندنا (ليست من) مهمات (الاصول)

المكيال الثاني

وعندنا تعارضُ الظنونْ والجزمُ عند ذاك لا يكون
فبذه البينة الجلية ليس بذا الترتيب الافضلية
وجوِّزت امامة المفضول مع وجودِ الفاضل المقبول

المكيال الثالث

لكنه ائمةٌ كثيرةٌ كالسلف الصفية السريرة

الاعتقادية حتى تحتاج الى الدليل القطعي بل من الفروع العملية فان مرجعها الى ان نصب الامام واجب على المكلفين (فظننا بها) بواسطة الادلة الظنية (من) الدليل (المعمول) به المقبول عند اولي العقول هذا • والله الهادي لخير المأمول •

(المكيال الثاني) في بيان ان المقدم في الخلافة ولو لم يكن افضل اهل عصره جازت خلافته لجواز امامة المفضول مع وجود الفاضل حقيقة أو على طريق التسليم الجدلي

(وعندنا تعارض الظنون) الحاصلة لنا من الادلة الظنية المتعارضة في ان الخلفاء ايهم افضل ؟ (والجزم) به (عند ذاك) التعارض (لا يكون) ولا يتحقق (فبذه البينة الجلية) وهي تعارض الادلة الظنية (ليس بذا الترتيب) المقرر في الخلافة (الافضلية و) مع ذلك فلا قدح في خلافة من صار مقدما على غيره اذ (جوزت امامة) الامام (المفضول) اي المغلوب في الفضل (مع وجود) الامام (الفاضل المقبول) فخلافة الخلفاء على ما وقعت حق كامل •

(المكيال الثالث) في العود للانقياد والتسليم لكون الافضلية على ذلك المنهج القويم

(لكنه) اي الشأن (ائمة كثيرة) من الائمة المجتهدين (كالسلف

قد حكموا بهذه الوتيرة وهذه طريقة جديرة

فحسن ظنٍّ ظاهراً انهم لولا يكون سند ما حكموا

فلزم اتباعهم خير السبل ففوِّض الحقَّ الى الحقِ ، وقُلْ

المكيال الرابع

أفضلهم مَنْ مِنْ رياض الازل خيشومُهُ شمَّ شذا « لا يأتلِ »

الصفية السريرة ، قد حكموا) بالافضلية بينهم (بهذه الوتيرة) اي بمنهج تحقق الخلافة (وهذه) الوتيرة عندهم (طريقة جديرة) بالاختيار (فحسن ظن) منا بهم (ظاهرا انهم لولا يكون سند) معتمد ودليل مستند لهم على ترتيب الافضلية بينهم كالخلافة (ما حكموا) بها (فلزم) لزوما عاديا من ذلك ان حكمهم بان افضل الخلفاء أبو بكر فعمر فعثمان فعلي حكم مصيب بالحق وان (اتباعهم) في ذلك (خير السبل) المتبعة للجميع (ففوض) حقيقة (الحق) والصواب (الى) ذات (الحق وقل) .

(المكيال الرابع)

(افضلهم) اي افضل الخلفاءالراشدين (من) اي الذي قد خصه الله بفضائل ، منها ما افاده بقوله (من رياض) الكلام الأزل خيشومه شم شذا) الرائحة الطيبة الفائحة من ورد جميل جملة (لا يأتل) اولوا الفضل والسعة منكم ان يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم] الوارد في شأن ابى بكر الصديق رضي الله عنه حين حلف ان لا ينفق على « مسطح » وهو صحابي مهاجر ومن اقاربه لما عاتبه فيه ، وقد روى انه لما قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه ووصل جملة [الا تحبون ان يغفر الله لكم]

وَمِنْ سما الرسالة التمعتِ وطلعت عليه ما طلعت
وَجَبَ شكرُهُ على الانام وَسَبَّه مَسَبَّةُ الأسلام
واسمهُ مع اسم خيرِ الكرماء مُرتدفاً كُتِبَ في كلِ سما
هاجرَ عن نفسه ، لا يُبالي الى فِناء غار الأمتثال

قال ابو بكر بلى احب ، ورجع الى مسطح نفقته ؛ فان هذه الآية الكريمة تدل على فضله بنص « اولوا الفضل » فان الفضل فيه بمعنى الشرف والكرامة ، وحمله على الفضل في المال يرده لزوم التكرار في قوله تعالى « والسعة » ومعلوم ان التأسيس خير من التأكيد ، وبعرضه تعالى حب المغفرة عليه ، وباقبال ابي بكر عليه بقوله : « بلى احب » وارجاع النفقة اليه • ومنها ما افاده بقوله (ومن سماء) اي ان افضلهم هو الذي من افق سماء (الرسالة التمعت ، وطلعت عليه) بارقة جملة (ما طلعت) الشمس ولا غربت بعد النبيين على افضل من ابي بكر الصديق • ومنها انه (وجب شكره) على ذمة خدمته للدين المبين ولحضرة سيد المرسلين في حياته وبعد وفاته (على الانام) ومن جملتها جمعه لكتاب الله ، وتسخير الاعراب المرتدين لاطاعة الله وقهره مسيلمة الكذاب واعوانه ، وآخر خدماته الجسام استخلافه لعمر بن الخطاب ، كما اشتهر ان عمر حسنة من حسنات ابي بكر ، ومن كان كذلك فاكرامه وتعظيمه اكرام وتعظيم للاسلام (وسبّه) وتنقيصه (مسبة) وتنقيص (الأسلام) والدين الحنيف •

(و)منها ان (اسمه مع اسم خير الكرماء) عليه السلام (مرتدفا) اي تابعاً لاسمه الشريف (كتب في كل سما) ومنها انه (هاجر) لابتغاء مرضاة الله وتأييد دينه (عن) ملاحظة (نفسه) وحياته (لا يبالي) بها وبما يرد عليها (الى فناء) اي سعة (غار) واضافته الى (الامتثال) لملابسة ان الامتثال

بـدا الفنا بِـذا الفِنا بِـذِي الفـنا	فِي ربّــه ، نبينا ، ثم دنـى
ليس ســوى مرتبـة التصـديق	بعـد نبــوّة عــلى التحقيق

ظهر بما عالجه فيه فقد (بدا) اي ظهر (الفناء) بفتح الفاء والقصر للضرورة اي المحو والتضحية بالذات (بذا الفناء) بكسر الفاء اي في سعة ذلك الغار (بذي الفنـــاء في ربـــه) الجـــار الاول متعلق بالفنـــاء الاول والجـــار الثـــاني متعلق بالفنـــاء في قولـــه « بذي الفنـــاء » وقولـــه « نبينـــا » عطف بيان لذي الفناء وقوله (ثم دنى) معطوف على الفناء . والمعنى انه قد ظهر الفناء والمحو لابي بكر في سعة الغار المشهور في محبة نبينا الذي هو صاحب مرتبة الفناء في الله وصاحب جملة ثم دنى فتدلى على الوجه السابق ذكره ، فانه كان يطهر الغار عن كل اذى لصيانة النبي صلى الله عليه وسلم ، ويسد الثقبات هناك مخافة خروج الهوام المؤذية عنها حتى بقيت ثقبة في الغار فوضع عقبه عليها فلدغته الحية التي كانت فيها ، والمشهور ان سبب وفاته كان من عود اثر تلك اللدغة الى جسمه الشريف . ومنها ما رواه ابن عساكر قال خص الله ابا بكر باربع خصال لم يخص بها احدا من الناس سماه الصديق ولم يُسم احداً الصديق غيره ، وهو صاحب الغار مع رسول الله ، ورفيقه في الهجرة وامره صلى الله عليه وسلم بالصلاة والناس شهود .

ومنها ما افاده النووي في تهذيبه من مناقبه وفضائله فقال : من جملتها انه أجمعت الامة على تسميته بالصديق لانه بادر الى تصديقه صلى الله عليه وسلم ولازم الصدق فلم يقع منه هناة ما ولا وقفة في حال من الاحوال ، والى ذلك اشار الناظم بقوله (ليس سوى مرتبة التصديق) اي ومنها انه ملقب بالصديق باجماع الامة على ذلك لالهام الله تعالى اياهم لتلقيبه بذلك اللقب الرفيع وليس سوى مرتبة التصديق الكامل على الوجه الاتم الابلغ

مع انه الاتقى والاتقى الاكرم والاكرم الافضل والمعظم
وذاك عبد الله والعتيق ابن ابي قحافة الصديق
فاين وصفي من حلاه ، لكن في ذكر من صلح فيض مستكن

المستفاد من لقب الصديق صيغة مبالغة مرتبة اخرى (بعد) مرتبة الـ(نبوة على التحقيق) والى ذلك اشارت الآية الكريمة [اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا]

ومنها توصيفه تعالى اياه بالاتقى في قوله الكريم [وسيجنبها الاتقى الذي يؤتى ماله يتزكى] الوارد في شأن ابي بكر على ما ذكره المفسرون فافاد الناظم ذلك بقوله (مع انه الاتقى) بنص الآية (والاتقى الاكرم) بنص

ان اكرمكم عند الله اتقاكم (والاكرم) هو (الافضل والمعظم) بالعرف واللغة و(ذلك) الافضل المتصف بالمراتب الحميدة والمناقب العديدة هو المسمى (عبدالله و)الموصوف بـ(العتيق) اخرج الحاكم عن عائشة رضي

الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر يا ابا بكر انت عتيق الله من النار فمن يومئذ سمي عتيقا وهو (ابن) عثمان المكنى بـ(ابي قحافة) والملقب بـ(الصديق) باجماع الامة والهامه تعالى اياهم جزاء على

مبادرته لتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما اخبر به بلا توقف وتردد (فاين وصفي) وثنائي له (من حلاه) جمع حلية اي من حلية المناقب الفضائل المتصف هو بها فانه لا يبلغ عشر معشاره (لكن) ذكرت

نبذة منها تبركا لان (في ذكر من صلح) ومن افضلهم الصديق (فيض) ربّاني مستتر و (مستكن) وبذلك الفيض قلب الانسان يطمئن وذلك اشارة الى الاثر المشهور : تنزل الرحمة عند ذكر الصالحين ، اللهم اجعلنا منهم ومن احبابهم واجعلنا متمسكين بآدابهم آمين •

وَاذ ذَكرتَ الصّالحين الكبراء   حيهــلاً حينئـذٍ بعمـــرا
ثاني أُولاء الأفضــلين الأربعــة   اوّل مَن يُصافح الحق معَه
هل غيرُهُ مَنْ وافقَ الآياتِ   وسننَ الرسـولِ كالتــوراةِ

(المكيال الخامس) في فضائل الخليفة الثاني عمر الفاروق رضي الله عنه

(واذ ذكرت الصالحين الكبرا) جمع كبير (حيهلا حينئذ بعمرا) وهـذا مأخوذ مما اخرجـه الطبراني عن علي رضي الله عنـه قال اذا ذكر الصالحون فحيهنلا بعمر ما كنا نبعد ان السكينة تنطق على لسان عمر وهو (ثاني اولاء) الخلفاء (الافضلين الاربعة) وذكر له مناقب منها : ما افاده بقوله (اول من يصافح الحق معه) وهو مأخوذ مما اخرجه ابن ماجه والحاكم عن ابي بن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من يصافحه الحق عمر ، والمصافحة هنا كناية عن مزيد الانعام والاقبال . ومنها انه وافق رأيه حكم الكتاب قبل نزوله، وحكم السنة قبل ورودها، وحكم كتب العهود السابقة الصحيحة الغير المحرفة فافاده بقوله (هل غيره) اي غير عمر (من وافق) رأيه (الآيات) قبل النزول وذلك في بضعة عشر موضعا ذكرها المفسرون واهل السير النبوية بالمناسبة : منها اتخاذ مقام ابراهيم مصلى ، واحتجاب امهات المؤمنين وانذارهن بالتطليق حين اجتمعن في الغيرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعدم اخذ الفدية من أسرى بدر الكبرى الى غير ذلك (و)من وافق رأيه (سنن الرسول) كما في مسألة الآذان : روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان بلالا كان يقول في الآذان [اشهد ان لا اله الا الله ، حي على الصلاة] فقال له عمر قل في اثرها اشهد

سبحان ربي من ذهي المنزلة لفظ باية قبل ان نزلت
لو لم يكن شمساً ضياها سارية ، خفاش ! اين ذا واين سارية ؟

ان محمدا رسول الله فقال رسول الله له قل نما قال عمر وقوله (كالتوراة) اي كما وافق رأيه ما في التوراة ، وذلك كما روى عن سالم بن عبدالله ان كعب الاحبار قال ويل لملك الارض من ملك السماء ، فقال عمر الا من حاسب نفسه ، فقال كعب الأحبار والذي نفسي بيده انها في التوراة فخر عمر ساجداً شاكراً لله ذلك (سبحان ربي) الاعلى (من ذهي المنزلة) التي اوتيت عمر وهي (لفظ) اي تلفظ منه (بآية قبل ان نزلت) تلك الآية وهي قوله في قضية الافك لما سمع بها [سبحانك هذا بهتان عظيم] ثم نزلت كذلك • ومنها انكشاف وضع جيش « سارية » له في بلاد العجم حتى ناداه وهو يخطب على المنبر كما افاده بقوله (لو لم يكن) اي عمر (شمساً ضياها سارية) الى الآفاق القاصية يا ايها المعاند الذي لا تبصر عينه معها كأنه (خفاش اين ذا) اي عمر (واين سارية) اي كيف يدرك عمر وضع جيش سارية مع انه اذ ذاك على المنبر في المدينة المنورة وسارية وجيشها في نهاوند ؟ والقضية انه روى نافع عن ابن عمر باسناد حسن قال وجه عمر جيشا وراس عليهم رجلا يدعى سارية فبينما عمر يخطب جعل ينادي « يا ساريه الجبل ثلاثا » ثم قدم رسول الجيش فسأله عمر فقال : يا امير المؤمنين هزمنا فبينما نحن كذلك اذ سمعنا صوتا ينادي يا سارية الجبل ثلاثا ، فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزمهم الله • ومنها ما روي من انه كتب كتابا الى نهر نيل فالقى كتابه فيه ففار ماؤه وروى الاراضي بدون حاجة الى تطبيق العادات الجاهلية • وافاده الناظم بقوله (وجوده) اي وجود شخص عمر (وجوده) بواو العطف اي وسخاؤه (بحرٌ خضم) بكسر الخاء وفتح الضاد وتشديد الميم

وُجودُهُ وَجوُدُه بحرٌ خِضَم منه ، لذا تلاطمت نيل الحِكَم

الم يقل جبريل يا خير البشر لبيك الاسلامُ على موت عمر

ذرْ زورَ زُرزورِ لشأنِ البازي وَدَعْ هَوى همّازٍ أوْ لمّاز

اذ كلُّ ذا اَذَى القَذَى بالعينِ كفى لزَيْنِ ذينك الشيخين

اي العظيم ، وقوله (منه) متعلق بما بعده (لذا تلاطمت) من هيبة كتابه (نيل الحكم) والعبارة ذات وجهين الاول ما يستفاد من ظاهره وهو ظاهر ، والثاني انه لما كان عمر رضي الله عنه بوجوده وجوده بحراً عظيما تلاطمت من ينبوع قلبه المواج بالهمم نيل العرفان والحكم فالقاها الى جميع الامم • ومنها تأسف الملائكة على وفاته قبل مماته كما افاده بقوله (الم يقل جبريل) وقد نزل الى النبي عليهما السلام (يا خير البشر لبيك الاسلام على موت عمر) كما اخرجه الطبراني عن ابى بن كعب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي جبريل لبيك الاسلام على موت عمر • هذا واذا حفظت ما تلوته عليك من مناقب سيدنا عمر مع انه قليل من كثير دانته و (ذَرْ) اي اترك (زور) اي كذب (زرزور) على وزن عصفور صنف منه لونه اسود قاتم ولصوته سفير (لشأن البازي) اي فدع عنك اكاذيب اشخاص من الاراجيف نسبتهم اليه نسبة الزرزور الى البازي وتنقيصهم له كتنقيصه له (ودع هوى) كل (هماز أو لماز) صيغتا مبالغة اشتقتا من الهمز وهو الكسر واللمز وهو الطعن وشاعتا في الكسر من اعراض الناس والطعن فيهم (اذ كل ذا) الذي يذكرونه ويفترونه في حق مقامه العالي (اذى القذى بالعين) الباصرة بل عين البصيرة فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فقد (كفى لـ)بيان حسن و(زين ذينك الشيخين) ابى بكر

قد بلغا مثوى من التجريد حبهما قورن بالتوحيد

المكيال السادس

ذو ظلمة بموتهم وجه الزمن فنستضيء من بعدهم بضوء من

مبيته مطلع نيرين مأوى الحيا عثمان ذو النورين

قال حبيب حضرة الرحمن اوان ما غربت الشمسان

وعمر رضي الله عنهما انهما قد بلغا مثوى ومبلغا من التجريد لانفسهما الزكية عن التعلقات الفاسدة الدنية ان حب المسلمين لهما قورن من جانب سيد المرسلين بالتوحيد لله والايمان بالله كما اخرج ابن عساكر عن انس مرفوعا حب ابى بكر وعمر ايمان وبغضهما كفر وفي الكلام اشارة لطيفة الى انهما لما تجردا عن نقاط التعلق بما سوى الله ناسبا كلمة التوحيد في التجرد عن النقطة وكما كانت تلك الكلمة موجبة للايمان فكذلك حبهما لان اعمالهما انحصرت في نصرة الدين فنصرهما وحبهما من علامات المؤمنين وبغضهما شيمة الكافرين اعاذنا الله تعالى منه •

(المكيال السادس) في فضائل عثمان رضي الله عنه

(ذو ظلمة) مطبقة (بموتهم) اي موت الشيخين المعظمين (وجه الزمن فنستضيء من بعدهم) اي بعد وفاتهم (بضوء من) له درجات وفضائل سنية منها انه كان (مبيته) في برج هو (مطلع) كوكبين (نيرين) طلعت احداهما بعد الاخرى وكنى بهما عن السيدتين رقية وام كلثوم بنتي النبي صلى الله عليه وسلم ورضى عنهما ، وذلك الشخص الذي كان مبيته مطلعهما هو (مأوى الحيا عثمان ذو النورين) لقب به لحيازته لهما واستضائته من نورهما • ومنها ما افاده بقوله (قال) له (حبيب حضرة الرحمان اوان

زوّجتُه لو كُنَّ اربعينا واحدةً فواحدةً يقينا

ذو « ما على عثمانَ » كَرَّتين وَمُشْتَرَي الجنة مرتين

منه الملائكة طرًّا تستحي كما من الله ومَن ذا الابطحيّ

ما غربت الشمسان) عن افق دار عثمان واحدة بعد الاخرى (زوجته) اي عثمان بناتي (لو كن اربعينا) بنتا (واحدة فواحدة يقينا) وذلك ما اخرجه ابن عساكر عن علي قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لعثمان [لو ان لي اربعين بنتا لزوجتك واحدة بعد واحدة حتى لا تبقى منهن واحدة] ومنها ما افاده بقوله (ذو) اي صاحب جملة (ما على عثمان) ما فعل بعد هذه (كرتين) وذلك انه اخرج الترمذي والحاكم وصححه عن عبدالرحمن بن سمرة قال جاء عثمان الى النبي صلى الله عليه وسلم بالف دينار حين جهز جيش العسرة فنشرها في حجره فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلّبها ويقول [ما ضرّ عثمان ما عمل بعد اليوم ، ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم] واخرج الترمذي عن عبدالرحمن بن خباب قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحثّ على تجهيز جيش العسرة فقال عثمان ابن عفان يا رسول الله عليّ مائة بعير باجلاسها واقتابها في سبيل الله ، ثم حض على الجيش فقال عثمان يا رسول الله عليّ ثلاثمائة بعير باجلاسها واقتابها فنزل رسول الله وهو يقول ما على عثمان ما فعل بعد هذه • ومنها ما افاده بقوله (ومشترى الجنة مرتين) فقد اخرج الحاكم عن ابي هريرة قال اشترى عثمان الجنة من النبي صلى الله عليه وسلم مرتين حين حفر بئر رومة وحين جهز جيش العسرة • ومنها ما افاده بقوله (منه الملائكة طرا تستحي كما) تستحي (من الله) تعالى (ومن ذا النبي الا بطحي)

وبشفاعةٍ لذا الجناب يدخلُ جنةً بلا حساب
سبعون الفا كلُّهُم استوجبوا ان يدخلوا النار وان يُعَذّبوا
بعد النبي وذينك الشيخين وُزِنَ بالامة ذو النورين
كان لرؤية النبي خميصا لاجل ذا ما خلع القميصا
حتى اذا لقيه سعيدا ذا رتبة عالية شهيدا

اي المكي كما اخرج ابو يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة لتستحي من عثمان كما تستحي من الله ورسوله •

ومنها ما افاده بقوله ﴿ وبشفاعة لذا الجناب يدخل جنة بلا حساب سبعون الفا ﴾ من المؤمنين (كلهم استوجبوا ان يدخلوا النار وان يعذبوا) فقد اخرج ابن عساكر عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال [ليدخلن بشفاعة عثمان سبعون الفا كلهم قد استوجبوا النار الجنة بغير حساب] ومنها ما افاده بقوله ﴿ بعد النبي وذينك الشيخين ﴾ ابى بكر وعمر ﴿ وزن بالامة ﴾ عثمان (ذو النورين ﴾ فَعَدَلَها كما ورد به رواية و(كان) رضي الله عنه (لرؤية النبي) صلى الله عليه وسلم في عالم البرزخ (خميصا) اي جائعا اي مشتاقا و(لاجل ذا) الاشتياق (ما خلع القميصا ﴾ اي قميص خلعة الخلافة مع مطالبة الناس اياه بالخلع (حتى اذا) استشهد و(لقيه ﴾ اي النبي صلى الله عليه وسلم (سعيدا ، ذا رتبة ﴾ عالية (في الجنة ﴾ كما بشر بها ﴿ شهيدا ﴾ فقد اخرج أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلّم قال [يا عثمان انّه لعلّ الله مقمصك قميصا ، فان أرادوك على خلعه فلا تخلعه لهم] فرضى الله عنه وارضاه •

اذا انطفت شعلة ذي النورين فاغطَشَ الديجوجُ خافقين
فمن ارادَ علمَ كل باب فليأتِ خاضعا لذاك الباب
بابِ مدينة العلوم والهدى وقالعِ لباب خيبرَ العِدى
وليّ كل مؤمن والمقتدى والمرتضى والمجتبى والمهتدى
ماذا تريد بعد ذا النص الجلي ؟ « من كنت مولاه فمولاه عليّ »

(المكيال السابع) في فضائل عليّ رضي الله عنه

(اذا انطفت) في دار الاسلام (شعلة) مصباح (ذي النورين فاغطش) ليل الفتن (الديجوجُ) اي الشديدُ الظلام (خافقين) اي المشرق والمغرب (فمن اراد) الأهتداء للصواب والاستنارة بنور السنة والكتاب و(علم) ما يحتاجه في (كل باب) من الابواب (فليأت خاضعا) خاشعا (لذاك الباب) اي (باب مدينة العلوم والهدى) اشارة الى ما رواه الترمذي والحاكم عن علي قال : قال رسول الله انا مدينة العلم وعلي بابها ، وفي رواية فمن اراد العلم فليأت الباب (وقالعِ لبابِ) قلعة (خيبر) المتحصن بها اليهود ذات (العِدى ولي كل مؤمن والمقتدى) بالحق اشارة الى ما رواه الحاكم عن عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما تريدون من عليٍ ؟ ثلاثا ، ان عليا مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي ، هذا . والولي بمعنى المحبوب (و)هو (المرتضى) من الله ورسوله (والمجتبى) المختار من آل هاشم لمصاهرة الرسول بصحبة الزهراء البتول (والمهتدى) بنور مولاه منذ صباه بدون تعلق له بفساد الشرك واذاه (ما تريد) ايها المسلم في فضله (بعد) ورود (النص الجلي) فيه حيث قال الرسول الاكرم (من كنت مولاه فمولاه علي) والمولى فيه بمعنى المحبوب والناصر كما حقق في محله

كوكبُ برج صِفة الجمال   أسدٌ غاب صِفه الجلال

لشأنه العلّي قد يُجَلّي   أن رُدّتِ الشمسُ لكي يصلّي

اخو حبيب حضرة المهيمن   حبُّهُ عنوانُ كتاب المؤمنِ

(كوكب برج صفة الجمال) و (اسد غاب صفة الجلال) يعني انه تجلى عليه الباري تعالى بفيوضات صفاته الجمالية الفعلية فجعله باب مدينة علم سيد الابرار ، وبآثار صفاته الجلالية فجعله الأسد الصائل على الكفار والسيف المسلول على الفجار و(لشأنه العلي قد يجلى) ويوضح وفاعله قوله (ان ردّت الشمس) بعد غروبها (لكي يصلي) صلاة العصر والحادثة كما ذكرها الطحاوي والقاضي في الشفاء وحسنها شيخ الاسلام ابو زرعة هي انه كان رأس النبي صلى الله عليه وسلم في حجره والوحي ينزل عليه وعليّ لم يصلّ العصر فما سرى عنه صلى الله عليه وسلم الا وقد غربت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس فطلعت بعد ما غربت . هذا وهو (اخو حبيب حضرة) الاله (المهيمن) اخرج الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما : جاء علي تدمع عيناه فقال يا رسول الله آخيت بين اصحابك ولم تؤاخ بيني وبين احدٍ فقال صلى الله عليه وسلم انت اخي في الدنيا والآخرة و(حبه عنوان كتاب المؤمن) اخرج الخطيب عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم ، قال عنوان صحيفة المؤمن حبّ علي بن ابي طالب ، لكن قال ابن الجوزي في الواهيات انه لا اصل له ، وقال الذهبي فيه انه باطل وسنده مظلم كما في تنزيه الشريعة

شـجرةٌ ذاتُ قطوف رائقــة ما مازَ بينَ قطفها ذو ذائقـة
اليسَ رأسَ بدنِ الوجـودِ رأسُ حبيب حضـرة الودود ؟
شمسُ السماء انوارُهـا شهيرة آثارُهــــا عظيمـــةٌ كثـــيرة
في مدحها مدحـي وذاك فاش فكيف ذا وانا كالخفـاش ؟!

وهو (شجرة ذات قطوف) اي ثمار (رائقة) اي مزينة كلها بحيث (ما ماز) اي ميز (بين) افراد (قطفها ذو ذائقة) سليمة والمراد بالقطوف اما الفضائل المتقاربة المتناسبة من صنوف شتى ، أو الاولاد والنسل الطيب الطاهر من علماء آل البيت وصلحائهم الذين سار صيت مناقبهم في الآفاق الاسلامية ثم قال : (اليس راسَ بدن الوجود راس حبيب حضرة الودود ؟) ولا شك ان الجواب يكون ببلى ويقول : رأس المرتضى كرأس النبي المحمود ، ورأسه رأس بدن الوجود ؛ اما الكبرى فلكونها مسـلمة ، واما الصـغرى فلما رواه الخطيب عن البراء والديلمي عن ابن عباس ، رضى الله عنهما ، ان النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : [علي مني بمنزلة رأسي من بدني] ثم قال : (شمس السماء) اي هو كشمس السماء (انوارها شهيرة) و (آثارها عظيمة كثيرة) فلا حاجة الى بيان مدحه ، ومن المثل ان العيان لا يحتاج الى البيان مع ان (في مدحها) اي مدح تلك الشمس المضيئة (مدحي) لانتسابي اليه ، وذلك فاش بين

ما جاءَ ما جاء له لأَحَـدٍ من صـحبه النجومِ عند أحمد

هل زُوجت زهراءُ غيرَ ذا الفتى ؟ وهل اتى في من سواه « هل اتى »

واجتَثَّ مِـن دنيـاه اجتثاثـا بايَنَهـا بلفظِـهِ ثلاثـا !

الناس يعرفه العارفون بالانساب ؟ فكان حقاً عليّ ان امدحه ، ولكنني اذا لم اقدر على ادراك فضائله (فكيف) يصدر (ذا) المدح مني ؟ فانه شمس سماء الفضل (وانا كالخفاش) الذي لا يبصر الا بالليل ، العاجز عن ادراك آثارها ، وابصار انوارها • ثم قال : (ما جاء ما جاء له لأحد من صحبه النجوم عند أحمد) « ما » الاولى نافية ، و « ما » الثانية موصولة و « جاء له » صلة الموصول ، والمعنى : لم يرد لغيره من اصحاب الرسول الذين هم كالنجوم ما ورد بحقه من الآثار الدالة على كمال فضله وعلوَ درجته •

ثم بدأ بسرد نبذة من تلك الميزات التي لا تعد ، وقال : (هل زوّجت زهراءُ) البتول رضي الله عنها (غير ذا الفتى) بامر الله تعالى كما جاء في رواية الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال : ان اللهَ تعالى أمرَني أن أزوج فاطمة من علي • (وهل اتى) اي نزل (في) مناقب (من سواه) آية سورة (هل اتى) يعنى : [ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا] حين آثر السائل على نفسه واهله ، فناوله الطعام الذي اراد ان يتناوله هو واهله • ومن تلك الفضائل انه ، كرم الله وجهه ، (اجتثّ) اي انقلع وانقطع (من دنياه اجتثاثا) بليغا فقد (باينها) اي طلقها (بلفظه) الصريح (ثلاثا) ولم يكتف بتطليق الدنيا ومباهجه

بل جاد بالوجـود في المعبـود واسـتهلكت نفسـه بالشـهود

مرادهُ عينُ مـراد الهـادي فقد قَضى مراده « المراديّ »

طوعٌ لما يمضي كما لما مَضى طوع الرضا لما قضى به القضاء

أسلَمَ وجهَهُ لما جَبهه فكرّمَ اللهُ تعالى وجهَهُ

المكيال الثامن

أبدى كمالَ ذَينِكَ الاصلَين ِ سَجَنْجلا الحَسَن والحسين ِ

(بل) تجاوز عنه الى التضحية بنفسه الكريمة (وجاد بالوجود في) ابتغاء رضاء (المعبود) في عدة مواقع : منها عندما اجمع اهل دار الندوة على قتله صلى الله عليه وسلم ؛ فقد خرج من فراشه في بيته ، وبات فيه علي المرتضى ، كرم الله وجهه ، (و)سره انه (استهلكت نفسه) المطمئنة (بالشهود) ومكاشفة التجليات ، فآثر رضاه على ما سواه و (مراده) كان (عين مراد) الله (الهادي) في الاستشهاد بالحق للحق ، وعلى ذلك (فقد قضى مراده) ونفّذه ابن ملجم (المرادي) بطعنة غدر وكفران نعمة ، وهو كرّم الله وجهه (طوع) اي طائع (لما يمضى) عليه من سيف الحيف (كما) كان طائعا (لما مضى) عليه في حياته الشريفة (طوع) الحب (والرضا لما قضى به القضاء) والقدر ؛ فقد (اسلم وجهه لما جبهه) اي جابهه به ربه (فكرم الله تعالى وجهه) وعفا عنا برحمته الواسعة آمين •

(المكيال الثامن) في الحسنين الاحسنين رضي الله عنهما

(ابدى) واظهر جميع (كمال ذينك الاصلين) الكريمين والوالدين الجليلين علي وفاطمة (سجنجلا) أي مرآتا وجود (الحسن والحسين) ولا عجبَ في ذلك لان شرف النتيجة من الجانبين بشرف المقدمتين الحائز لكلّ زَيْن • رضى الله عنهم وعنا آمين •

بقية الصبرة السادسة

خلاصة الكلام في المقام ... في الصحب والأئمة العظام

ما جاءَ من ربي ومن حبيبه ... ومِن لَدُنْ عِترتهِ في صحبهِ

غيرُ الرضا والمدح والتكريم ... وغاية التوقير والتعظيم

وجاء ذا في الكتب المعتبرة ... لكم ، لنا ، للعماء المهَرَة

شهودُنا اَدّوْا كما قد قرّرا ... فجيء بعادل وَرُدّْ مَنْ ذُكِرا

لو سُلِّمتْ تَقيَّةٌ للباقي ... في شأنهم أوَ يَخافُ الباقي

ماذا الثنا مِن بعدِ موت هؤلاء ... من الامير خلوةً وفي الملأ

(بقية الصبرة السادسة)

ان زبدة الحديث و(خلاصة الكلام) اللائق (في) هذا (المقام) اي مقام التحدث (في) فضائل (الصحب والائمة العظام) هي انه (ما جاء) قط (من ربي) سبحانه وتعالى (ومن) جانب (حبيبه) محمد صلى الله عليه وسلم (ومن لدن عترته) الطاهرة (في) حق (صحبه غير الرضا والمدح والتكريم ، وغاية التوقير والتعظيم وجاء ذا) المذكور من اشادة الله ورسوله وعترته بصحبه الكرام (في الكتب المعتبرة) المؤلفة (لكم) و (لنا) و (للعلماء المهرة) الثقة البررة و (شهودنا ادّوا) الشهادة (كما قد قررا ، فجيء بعادل ، ورد) شهادة (من ذكر) من الائمة الأعلام و (لو سلمت تقية) ومداراة (للباقي) أي للآمر الباقي في قيد الحياة (في) رعاية (شأنهم ، أو يخاف) واحد منهم المتوفي (اللاقي) ربه (فماذا الثناء) والمدح والرضا (من بعد موت هؤلاء) الائمة كلهم (من) جانب (الامير خلوة ، وفي الملأ) من الناس (في ذلك الجم الغفير الاكثر ، في مسجد

في ذلك الجمّ الغفير الاكثرِ　　في مسجد الكوفة فوق المنبر ؟!

هَبْ أنَّ ذا ايضا من المقبــول　　فكيفَ باللهِ وبالرســول ؟!!

ألم تروا لذلك التحقيق ؟　　صلّى جنابُ حضرةِ الصدّيقِ

بالناسِ في الثلاثــة الأيــام　　وكانَ حيّاً سيّدُ الانامِ

ينزِلْ ، يدخُلُ عليه ، يخرجُ　　جبريلُ مِن لَدَيهِ وهو يعرُجُ

فسَكَتَ اللهُ لذاك ســكتا　　نبيّنُا فيــه بنهي ما آتــى

والمؤمنــون ســكَتوا لِذلكــا　　فقد صَفا مطلوبُنا هُنَالكــا

الكوفة فوق المنبر) وفي سائر المناسبات (هب ان ذا) المذكور من الثنـاء الموفور على وجه التقية والمداراة بعد الممات (ايضا) كما في وقت الحياة (من) الامر (المقبول) المسموح لبعض الاعتبارات (فكيف بالله وبالرسول) صلى الله عليه وسلم في مدحهم عموما وخصوصا بما فيه الكفاية •

ثم (الم تروا لذلك التحقيق) الدقيق وهو انه (صلى جناب حضرة الصديق) اماما (بالناس في الثلاثة الايام) بلياليها في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم (وكان حيا) اذ ذاك (سيد الانام ، ينزل) عليه من السماء و(يدخل عليه) صلى الله عليه وسلم و(يخرج جبريل من لديه وهو يعرج) الى مقامه ، فلو كانت امامة ابي بكر غير صحيحة لما اقرّ الله سبحانه وتعالى عليه ولأنزل وحيا بخلافها (فـ)لما (سكت الله) عن ذلك وقرره عليها فاعلموا انه (لذلك سكت نبينا) صلى الله عليه وسلم و (فيه بنهيٍ) عن البقاء على تلك الامامة (ما اتى ، والمؤمنون سكتوا لذلك) المقرر من سكوت الله ورسوله (فقد صفا مطلوبنا هنالك) وثبت جليا لمن اتصف بالانصاف (فما)

فما بهِ المنكرُ فيهم طَعَنا	آهلُ الهُدى في ردّهِ قد آمعنا
فضائلُ الاميرِ قُلْ : بلَغَتِ ،	في كثرة وشهرة وصحّة ،
معجزةَ الرسول ، هل ذي دَلَّت	لكونه خاتمةَ النبوّة ؟!
حتّى تَدُلّ ذي الفضائلُ عَلى	اَنّ الاميرَ كان فيها اوّلاً !
مَنْ ينكرُ الفضائلَ العَليّة	سوى ذوي جَهالة جليّة ؟
لكنّ كون بعضهم مفضلاً	كانَ الى رب الورى مُحوّلا

من القدح (به المنكر) لامامته وامامة من يأتي بعده (فيهم طعنا) فالمعترف بذلك من (اهل الهدي في رده قد امعنا) بما لا مزيد عليه •

ثم (فضائل الامير) كرّم الله وجهه (قل) قولا مبينا على التسليم الفرضي : انها (بلغت في شهرة وكثرة وصحة) مبلغ (معجزة الرسول) صلى الله عليه وسلم فـ(هل ذي) المعجزات (دلت لكونه خاتمة النبوة) ؟

وانه لا نبي بعده ، لولا قوله تعالى [ولكن رسول الله وخاتم النبيين] (حتى تدل ذي الفضائل) الثابتة (على ان الامير) كرم الله وجهه (كان فيها اولا) والحق ان فضائل الشخص ثابتة في ذاتها سواء كان هو سابقا أو لاحقا ،

فكم من نبي تقدم على الرسول ، ولو كان من اولى العزم ، كما هو ظاهر للمتتبع • ثم قال مستفهماً : (من) ذا الذي (ينكر الفضائل العلية) لصاحب النفس الزكية (سوى) حفنة من اناس خوارج على حضرة الامير وهم من

قوم (ذوي جهالة جلية) غنية عن البيان و (لكن كون بعضهم مفضلا) من جهة الثواب وعلو الدرجات (كان الى) علم (رب الورى محولا) فلا نعلمه نحن ، وليس من طاقتنا ان نعلمه الا بالبيان ، وليس ذلك الفضل الزائد موقوفا عليه للتقديم ولا العلم به اساساً على نصب واحد منهم قبل الآخر

وقوعها متفق عليه كذلكم هل سترة لديه ؟
لمن قد يدعي الابطالا باي نوع ؟ هات استدلالا
مفيدة للجزم واليقين اذ ذي لديه من أصول الدين
نحن مناظرون حاضرونا في خيمة المنوع ناظرونا

و(وقوعها) اي الخلافة على الوجه المعروف (متفق عليه كذلكم) الذي وقع فـ(هل) هذا الامر (سترة) وخفاء (لديه ؟ لمن قد يدعي الابطال) لذلك الوضع والترتيب (باي نوع) تبطله ؟ (فهات) عليه (استدلالا) بادلة (مفيدة للجزم واليقين) بالمطلوب و(نحن) هنا (مناظرون) ومعكم (حاضرون) لاستماع الحق المبين ، و(في خيمة المنوع) الموجهة الى الدعوى أو مقدمة دليلها (ناظرون) •

ثم اشار الى بعض ما استدلوا به على دعواهم وهو قوله تعالى [انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون] ، ووجه الدلالة عليها ان الولي ليس بمعنى الناصر أو المحب لعموم النصرة والمحبة للمؤمنين كما قال تعالى : [والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض] فلا يصح الحصر بكلمة « انما » في المؤمنين الموصوفين بما في الآية الكريمة ؛ فتعين انه بمعنى المتولي ، وان المراد بالجمع في قوله تعالى [الذين يقيمون الصلاة] المفرد المعهود ، كما ان المراد بالركوع ما هو المعتاد في الصلاة ، وجملة « وهم راكعون » حالية ليطابق الوضع اذ ذاك ، فيكون الدليل قياسا استثنائيا مستقيما تقريره : كلما كانت صيغ الجموع في الآية دالة على معنى المفرد ، والولي بمعنى المتولي ، والركوع بالمعنى المعتاد ، والجملة حالية ، وكلمة « انما » للحصر ثبت المدعى ، لكن المقدم حق ؛

لـا نَّ ما كـاِ نتما مِـن سنـد لجمعِكم ، وجمعكـم كالمفردِ !
إذ كانَ الاعتبارُ بالعمـــوم لا بخصــوص السبب المعلوم
مـن شَـنَـــآنكم الأوليـــاءا لا تبصرون الخَلفَ والوراءَ !!

فينتج انه ثبت التالي ، واشار الى عدم تمامه بقوله : (كأنّ) حرف من الحروف المشبهة بالفعل و(ما) موصولة بمعنى الدليل والكاف في (كانما) بمعنى المثل ومدخولها نص الدليل المتقدم (كسند) يستند به في اثبات المطلوب (لجمعكم) بناء على الوجوه المذكورة ، ولكن السند كلاسند (وجمعكم كالمفرد) لمواجهته بالمنوع الموجهة على المقدمة الواضعة ؛ أما اولا فلانـه لا يسلم ان الجمع بمعنى المفرد ؛ لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما قال : (اذ كان الاعتبار بالعموم ، لا بخصوص السبب المعلوم) نصيغ الدليل باقية على عمومها . واما ثانيا فلان كون الولي بمعنى المتولي لا تنسجم به الآية مع ما قبلها وما بعدها ؛ فان الاولياء في الآية السابقة وهو قوله تعالى [لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء] والتولي في الآية اللاحقة وهو قوله تعالى [ومن يتولّ الله ورسوله] من الولاية بمعنى المحبة ، كما قال (من شنآنكم) وعدائكم (الأولياء) المحبين لله ولرسوله ولدينه (لا تبصرون) الآية الواقعة في (الخلف) بعد آية [انما وليكم الله] والآية الواقعة في (الوراء) اي قبلها ، على ان الوراء بمعنى القبل ؛ فانها من الاضداد ، والاّ لكنتم تعلمون ان « الولي » بمعنى المحب ؛ حتى تنسجم الآيات الثلاث كلها ؛ فوجب حمل الولي في ما بينها على ذلك المعنى ، وحينئذٍ لا يبقى فيها وجه الدلالة . وأما ثالثا فلانه لم تتعين جملة « وهم راكعون » لكونها حالية لاحتمال كونها معطوفة ، او ان الواو زائدة ، والجملة نعت لما قبل كما قال :

فما لكم عن حالةِ الركـوعِ | للوصف أو للعطف من رجوع
ما بـال قلبكم ان لا يسـمعا ؟ | « ركع » قد جاء بمعنى « خضعا »
عن المـرام قـرب التبعـد | « انّ » يقول : هل بدا تردد ؟
ولايـة بالفعـل للأمـير | ما وجدت حينَ بقا البشـير
ومَنْ مآلاً ذا الوجودَ راما | للهِ والرَّسـولِ ما استقاما

(فما لكم عن حالة الركوع للوصف او للعطف من رجوع) مع ملاحظة الربط بما في البيت السابق • واما رابعا فلانا لو سلمنا انها حالية لا نسلم ان الركوع بالمعنى المعتبر في الصلاة لجواز كونه بمعنى الخضوع والخشوع لله تعالى كما قال : (ما بـال قلبكم ان لا يسـمعا « ركع » قد جـاء بمعنى « خضعا ») وحينئذٍ يعم معنى الجملة سائر الخاشعين • واما خامساً فلانا لا نسلم صحة الحصر في الآية على تقدير كون الولي بمعنى المتولي ، وانما يصح لو كان بمعنى المحب أو الناصر ، وقد افاد ذلك بقوله (عن المرام قرب التبعد) والمرام حصره بمعنى التصرف في الامور في الجمع المذكورين في الآية ؛ لان كلمة (ان) للتحقيق (تقول) بلسان الحال (هل بدا) لكم أيها الناس (تردد) في المعنى حتى ادفعه ، وطريق الدفع انه حينئذ اما ان يراد (ولاية) وتصرف (بالفعل للامير) المقارن للنزول فلا يصح لان التصرف في الأمور بالفعل ما وجد للمعطوف الاخير حين وجود وبقاء البشير صلى الله عليه وسلم في الحياة ، (و)أما ان يراد التصرف بالقوة فلا يصح ايضا؛ فان (من مآلاً) وبحسب القوة (ذا الوجود) للولاية والتصرف (راما) وقصد فتلك الولاية المعتبرة بالقوة (لله) تعالى (والرسول ما استقاما) لان ولاية الله فعلية ابدا ، وتصرف الرسول «ص» في شؤون المؤمنين كانت فعلية

ومِن عجيب انّ ذلكم جلي　　و كان ذا قد اختفى على علي !!

وسائرِ الصحابةِ الكرام　　كلاّ ! وإن نَمِل ْ عن المقام

نيابَةُ الالهِ ما نهاكُمُ　　عنها كَاَنْ نابَ النبي نُهاكُمُ

وليُكُمْ يُؤَمُّ « انّما » كم　　يَحْصُرُ ، فافحصَنَّ ما اتاكم

أ « غينُ » غمٍّ للثلاثة انتشا　　كاحدٍ مع عشر على الحشا

في حياته • واما سادساً فلان ذلك المعنى لو كان مراداً لعلمه الامام (ومن عجيب) جدا (ان ذلكم) المعنى (لكم جلى ، وكان ذا) المعنى (قد اختفى على) امير المؤمنين (عليّ) كرم الله وجهه (و)على (سائر الصحابة الكرام) رضى الله عنهم (كلاّ ! وان نمِل عن المقام) اي مقام المنع فهناك وجوه اخرى من البحث كالنقض من وجهين : الاول انه لو كان الولي بمعنى المتولي والمتصرف ، والامام هو النائب عنه صلى الله عليه وسلّم بعد وفاته ، لزم ان يكون الله سبحانه نائبا عنه بعد وفاته ؟ كما قال : (نيابة الاله ما نهاكم عنها كان ناب النبي نهاكم) و « النيابة » مبتدأ مضاف الى « الاله » و « ما » نافية ، و « نهاكم » فعل ومفعول ، وفاعله قوله « نهاكم » في آخر البيت ، وهو جمع نهية ، و « كأنْ » مخففة من المثقلة ، و « ناب » فعل ، وفاعله راجع الى الاله و « النبي » بالنصب مفعوله ، وحاصل المعنى : وان نعدل عن المنع فيرد النقض باستلزام مستحيل وهو نيابة الاله عن النبي • والوجه الثاني باستلزام ذلك حصر الامامة في الامير ، دون من سواه من الائمة ، وقد افاد ذلك بقوله (وليكم يؤم) اي ان الولي بالمعنى المذكور يكون اماما لغيره وكلمة (انما) الواردة في دليلكم (كم يحصر) اي يفيد حصر الولاية بمعنى الامامة والتصرف في المذكورين في الآية (فافحصن ما اتاكم) من هذا المعنى تعلم انه لا يناسب المقام ولا يثبت ما لديكم من المرام ؟ فانه يدل على نفي الولاية عمن عداهم سواء الخلفاء الثلاثة أو غيرهم ، فقد تبدل نفي بنفي أمر ، وان انصفت فانظر (أغينُ غم) نيابة

فهــذه عــزيزة الأدلــة صــارت ذليلــة من الاذلــة

هذه هي الصبرة السابعة ، فالمكيال الاول منها

صــح وجــوب النصــب للامام **فعندنــا** شــرعاً علي الانــام

وعند نحو فرقــة اعتـــزال **عقلاً** عَلى الاله ذي الجلال

ما كان تحسـين ولا **تقبيح** **عقلا** ، وذا بما مضى تصريح

(للثلاثة انتشا) اي نشأ (كــ)غين غم انتفاء الولاية عن (احد مع عشر على الحشا) اي القلب اي هل ان النفيين متساويان في الثقل على القلب ؟ (فهذه) الشبه المذكورة هي (عزيزة الأدلة) عندهم وقد علمت انها (صارت ذليلة من الاذلة) فكيف بغيرها من الادلة والشبهات الواهية ؟

(هذه هي الصبرة السابعة ، فالمكيال الاول منها) في وجوب تنصيب الامام

(صح وجوب النصب للامام) القائم بتنفيذ الاحكام ، واقامة الحدود ، وسد الثغور ، وتجهيز الجيوش ونحوها • وهل يجب نصبه على الاله أو على عباده بدليل شرعي او عقلي ففيه خلاف ؟ (فعندنا) هو واجب (شرعاً) لا عقلا (على الانام) لا على الله تعالى (وعند نحو فرقة الاعتزال) من واصل ابن عطاء وموافقيه هو واجب (عقلا) و (على الاله) سبحانه وتعالى (ذي الجلال) والاكرام • اما انه واجب علينا بالشرع فلقوله صلى الله عليه وسلم [من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية] ، ولان نصبه امر تتوقف عليه الواجبات الاسلامية ، وكل ما تتوقف هي عليه واجب • واما انه ليس الوجوب بالعقل فلانه مبني على لزوم المصلحة الذاتية والمفسدة الذاتيــة للافعال ، وقد ثبت وتقرر في موضعه انه (ما كان) وما ثبت (تحســين ولا تقبيح عقلا) لشيء منها (وذا) النفي هنا (بما مضى) في بحث الحسن والقبح (تصريح) واما انه ليس واجباً على الله تعالى فلانه لا معنى للوجوب

لو كان واجبا على رب الهدى لما خلا عنه الزمان ابدا
لا بأسَ في ذا المدعى علينا ان صحّ ما لديكم ، أو لدينا
ان كان واجباً عليهم فَعلوا ما هم بترك ذاك عنهم سئلوا
أو واجبا عليه جَلّ وارتفع فقد قضى وجوبه كما وقع
ان قلتَ : انّ ربّنا القديرا ارادَ ان يستخلف الأميرا ،
ومنعوه ، فاتَه ما شاءا قلتُ : الا تخافُ ذي الفحشاءا ؟!

عليه تعالى لعدم دخوله في نفاذ اي قوة عليه ، الا بمعنى اقتضاء حكمته لشيء ، والوجوب بهذا المعنى ايضا باطل بالدليل القطعي اذ (لو كان) نصبه (واجبا) بذلك المعنى (على رب الهدى ، لما خلا عنه) اي عن الامام (الزمان أبدا) وليس كذلك • ثم نقول (لا بأس في ذا المدعى) اي وجوب نصبه علينا (ان صح ما لديكم) من وجوبه على الله تعالى عقلاً (أو) صح ما (لدينا) من وجوبه على الانام شرعا لانه (ان كان) نصبه (واجبا عليهم) فقد (فعلوا ما هم بترك ذاك عنه سئلوا) من نصب الامام ، وقدموه على المهمات (أو) كان (واجبا عليه جلّ) وعلا (وارتفع ، فقد قضى) هو تعالى (وجوبه) اي واجبه (كما وقع) على رؤوس الاشهاد • (ان قلتَ ان ربنا القدير اراد ان) يقضي واجبه و (يستخلف الامير ، ومنعوه) اي منع الناس ذاته القدير المريد ، و (فاته ما شاء) ان يفعله فتخلف المراد عن الارادة (قلت : الا تخافُ ذي الفحشاء ؟!) ومغبتها ؛ فقولك هذا معارض تماما لقوله تعالى [ان ربك فعال لما يريد] ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم [ما شاء اللّه كان ، وما لم يشأْ لم يكن] •

وللامـام عُيِّنت شـروط   وجوبُ نصبه بها منوط
ذي كونُه ، وعندنا اشتهرا ،   مكلفا حراً وعدلاً ذكرا
نورُ سَنا الاسلام فيه ثابتا   مِن أَصل حَبّةٍ قريش ثابتا
ذا قدرة التنفيذ للاحكام   سياسة الأمور في الانام
ومرجعا بين الانام ظَهَرا   جمهورهم زادوا شروطا أخرا :

(المكيال الثاني) في شروط الامام

(وللامام عينت شروط) مأخوذة من الدين و(وجوب نصبه) على الانام (بها) اي بتلك الشروط (منوط) ومتعلق و(ذي) الشروط هي (كونه) اي الامام ، وقوله (وعندنا اشتهر) جملة معترضة بين اسم كان وخبره لبيان ان تلك الشروط معتبرة ومشتهرة عندنا وعند غيرنا (مكلفا) لا صبيا أو بالغا مجنونا (حراً) لا عبدا لاشتغاله بخدمة السيد وانتفاء المهابة فيه (وعدلاً) لا فاسقا ؛ لانه مُهان عند الله ، وغير موثوق به عند الناس (ذكراً) لا انثى لضعفها غالبا عن الادارة ، وتقيدها احكام الزواج و (نور سنا الاسلام فيه ثابتا) لا كافرا اصليا ولا مرتدا و (من اصل حبة) اي نطفة (قريش) الآخذة من نضر بن كنانة لقوله عليه السلام : الخلافة من قريش ما اطاعوا الله .

(ذا قدرة) على (التنفيذ للاحكام) من الحدود والحقوق والحروب وغيرها من مهمات امور المسلمين و (سياسة الامور) اي حسن ادارتها (في الانام ، ومرجعاً) للناس في شؤونهم و (بين الانام ظهرا) لتسهل مراجعة ابناء الامة له في مختلف قضاياهم . هذا ما اطبق عليه المحققون

ذا اجتهاد صاحب الشجاعة　　مستصحبا للراي ذي الاصابة
لا كونُهُ مُختفياً مُنتَظَراً　　افضلَ اهلِ وقتِهِ مِن الوَرَى
ذا نَسَبٍ مِن هاشمٍ ومِن عليّ　　ذا عصمة مثل النبي المعتلي
بل قد احاط علمُهُ ، وبانا　　بما يكونُ مع ما قد كانا
وذاكَ ما لغير ذا مِنْ قالِهم　　فانظر الى الشروط واستدِلالهم

المكيال الثالث

ولم يَصِرْ مستجمعٌ اماما　　بِمحضِ اجتماعها تماما

و (أما جمهورهم) فقد (زادوا) على الشروط المذكورة (شروطا أخر) وهي كونه (ذا اجتهاد) يقتدر على استنباط الاحكام من مدارك الدين ، وكونه (صاحب الشجاعة) ليقتدر على اقتحام المهمات ، وكونه (مستصحبا للرأي) الثاقب ذي الاصابة بالحق لان قوله فصل الخطاب ، (لا كونه) محتجبا (مختفيا) عن الأعين ، مترقبا (منتظرا) وكونه (أفضل اهل وقته) وزمانه (من الورى) وكونه (ذا نسب من هاشم و) كونه ذا نسب (من علي) كرم الله وجهه ، وكونه (ذا عصمة) من الذنب الخفي والجلي (مثل النبي المعتلى) الرفيع القدر (بل) زادوا على ما ذكر فقالوا : يشترط ان (قد احاط علمه، وبان) بيانا جليا احاطته علما (بما يكون) في المستقبل (مع) أحاطة علمه وشموله (ما قد كانا) في الماضي • (وذاك) المذكور (ما) نسب (لغير) جمهور(نا من قالهم) اي مقالهم (فانظر الى) تلك (الشروط) المذكورة في المطولات (واستدلالهم) عليها تفز بالخير من النتائج وادلتها السلبية والايجابية •

(المكيال الثالث) في طريق نيل الموصوف رتبة الأمامة

(ولم يصر) شخص (مستجمع) لها (اماما بمحض اجتماعها) اي

الاَّ باختيـار اهل الحـلِ والعقـدِ كالاكثـر بالاقـلِّ
وذا لَدى القدرةِ واختيـارِ أمّـا لَدى العجزِ والاضطرارِ
فجاز ما كانَ لـه مـن كلّ ذي شوكةٍ نُصِبَ أو يستولي

المكيال الرابع

ما انعزلوا بفسـقهم وجورِهم فبُهدَى السلفِ خذ وطورهم
وَصَلِّ خلف كل فاجرٍ وبرّ عليهمـا ايضـا كما جاء الخبر

اجتماع الشروط وتحققها (تماما الا باختيار) ذوي الاعتبار من (اهل الحل) للأمور (والعقد) لها لكن لا يشترط اتفاق الجميع بل (كـ)ما تثبت بـ(الاكثر) منهم تثبت (بالاقل ، و)الاحتياج الى (ذلك) المذكور من اختيار اهل الحل والعقد انما هو (لدى القدرة والاختيار) لهم (اما لدى العجز) عن ابداء الرأي (والاضطرار) الى الانقياد للمستولي على الامر (فجاز ما كان له) اي للامام الثابت امامته باختيارهم (من كل) مستولٍ (ذي شوكة نصب) من جمع اختاروه (أو يستولى) هو بنفسه ، وتجب اطاعته في ما وافق الشرع المبين لئلا تتعطل امور المسلمين •

(المكيال الرابع) في عزل الامام

(ما انعزلوا بفسقهم وجورهم) اي لا ينعزل الائمة المنصوبون العادلون عند النصب بسبب عروض الفسق والجور عليهم ؛ لان السلف الصالحين أطاعوهم مع ظهور الفسق والجور من بعض منهم ، وذلك لان الفسق عمّ وانتشر ، فلو انعزل الامام بالفسق لم يحصل للامة اجتماع على امام يقوم برعاية شؤونهم الدينية والدنيوية (فبهدى السلف خذ و)على ضوء (طورهم) سر ، تفز فوزاً عظيما • وهذا الذي ذكرنا في من لم يستول على الامر قهرا وغصبا ، أما هو فكما ينعزل بما مرّ ينعزل بغلبة قاهر آخر عليه •

(وصلِّ خلف كل) امام من اهل القبلة (فاجر) اي فاسق (او برّ)

عنقودة كانت لها حبات ذوات حلاوة على الدوام ،

يلتذ منها مذاق الانام ، ينبغي ان لا يخلو عنها خوان الامام

الحبة الاولى

ولعنُ شخصٍ بالخصوص لم يجز   لا عنهُ بالاطلاع لم يفُــزْ

اي عادل ؛ وذلك لقوله ، صلى الله عليه وسلم : [صلوا خلف كل بر وفاجر] • والامرَ الوارد في الحديث يفيد الجواز ، ولاقتداء السلف بهم من غير نكير من احد • واما النهي الوارد عن بعض فمحمول على الكراهة • وصلّ (عليهما) صــلاة الجنازة (ايضــا كما) صليت خلفهما اقتداء في حياتهما ؛ اما البر فلبره ، واما غيره فلمزيد حاجته الى طلب المغفرة له من قبل المسلمين (كما جاء الخبر) بذلك فقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تدعوا الصلاة على من مات من اهل القبلة وجهنا الله بفضله الى قبلة قبوله وختم اعمارنا بالسعادة بجاه رسوله صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه الكرام •

(عنقودة كانت لها حبات ذوات حلاوة على الدوام ،

يلتذ منها مذاق الانام ، ينبغي ان لا يخلو عنها خوان الامام

الحبة الاولى)

(ولعن شــخص بالخصــوص لم يجز) فان اللعن في اللغة الاخزاء والسب والابعاد من الخير والطرد ، وفي عرف الشرع هو الطرد من رحمة الله تعالى ، ويستعمل في سياق الدعاء به ، وذلك حرام لانه نهى النبي صلى الله عليه عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة ، هذا • و(لا عنه) اي لا عن الشخص بخصوصه (بالاطلاع لم يفز) اي لم يطلع عــلى تحقيق كلام الائمة في التوفيق بين الروايات المتعارضة بحمل جوازه على من علم انــه مات على الكفر ، ولا على تحقيق حال ذلك الشخص الذي لعنه هو هل

ولا تُجِزْ تكفيرَ اهل القبلة   من غير ما يبدو لَهُ من علة
كقولٍ أو فعلٍ او اعتقادِ   يوجبُهُ لدى اهل اجتهاد

مات كافرا او تاب واصلح ومات على الاسلام ؟ فالصواب الامساك عن ذلك فانه كبيرة على ما ذكره الشهاب • وقوله « بالخصوص » احتراز عن لعنه في قالب العموم كما في قوله تعالى [ان لعنة الله على الظالمين] وكما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن آكلي الربا وشاربي الخمور •

(الحبة الثانية)

(ولا تجز تكفير اهل القبلة) وهم الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كما افاده المحقق الهندي في تعليقاته على الخيالي (من غير ما يبدو) اي يظهر (له) اي لتكفيره (من علة) مسوّغة له وذلك (كقول أو فعل أو اعتقاد يوجبه) اي التكفير له (لدى اهل الاجتهاد) جميعا كان يقول بعدم وجوب احد اركان الاسلام الخمس ، أو يدوس القرآن الشريف برجله عالما عامدا ، أو يعتقد عدم حشر الموتى للجزاء يوم القيامة • واما اعتقاد خلاف ما عليه بعض منهم كاعتقاد عدم وجوب الوتر فلا يكفر به • وهذه المسألة في غاية من الأهمية فان تكفير المسلم بدون موجب له كفر كما صح الحديث به ووقع الاجماع عليه • والذي نص عليه اعاظم الائمة وكبارُ الفقهاء والمحدثين واعلام العلم ورؤوس المجتهدين كابي حنيفة والشافعي وغيرهما ان لا يكفر احد من اهل القبلة ؛ قال احمد بن زاهر السرخسي لما حضرت الشيخ ابا الحسن الاشعري الوفاة في داري ببغداد قال لي اجمع اصحابي فجمعتهم فقال : « اشهدوا اني لا اقول بتكفير احد

كَان مَـنْ اجتهَـدَ قد يخطىءُ وقد يصيبُ ، ذا ليس له بمنتقَـد
لانـــه يعـــذرُ بل أثيبــا غـــيرُ مكلَفٍ بـان يصــيبا

من اهل القبلة لاني رأيتهم يشيرون الى معبود واحد والأسلام يشملهم » وقد سئل علي رضي الله عنه عن الخوارج الذين هم اخبث المبتدعة ، وقيل لـه اكفار" هم ؟ فقـال من الكفـر فروا ، قيل فمنافقون قـال ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا ولا يأتون الصلاة الاكسالى ، قيل فمن هم قال « قوم اصابتهم فتنة فعموا وصموا » •

(الحبة الثالثة)

(كان من اجتهد) في الشرعيات أو العقليات (قد يخطىء) الحق (وقد يصيب)ـه و (ذا) المذكور من اخطائه في بعض المسـائل الاجتهاديـة (ليس له بمنتقد) اي معدود من العيب والنقد (لانه يعذر) فيه حيث خرج الوصول الى الحق عن قدرته (بل اثيبا) على اجتهاده وبذل ما في وسعه للوصول اليه • لا يقال انه لم يصب الحق فهو موزور لانا نقول هو (غير مكلف بان يصيبا) الحق اذ ليس ذلك في وسعه « ولا يكلف الله نفسا الا وسعها » هـذا ما ذهب اليـه الجمهور • وذهب بعض الاشـاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيهـا مصيب ويسمون المصوبة • ومدار كلامهم على ان حكم الله في المســائل الاجتهادية ما ادى اليه رأي المجتهد وليس لله فيه حكم معين • والمختار ان حكم الله تعالى معين وعليه دليل ظنى ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطـأ •

الحبة الرابعة

تصديقُ كاهن بما قد اخَبرا　　كفر كما يقولهْ خيرْ الورى

الحبة الخامسة

صــدقة الاحياءِ كالدَعــوات　　تنفــعُ للاحيــاءِ والامـــوات

يقبَلـُهـــا يجيبُهـــا تعالـــى　　مِنَتُـــهُ عـلى الورى تَـــوالى

(الحبة الرابعة)

(تصديق) المسلم اخبار (كاهن) وهو الذي يخبر عن الكوائن في المستقبل ويدعى معرفة الغيب (بما قد اخبرا) به (كفر) له (كما يقوله خير الورى) فقد قال صلى الله عليه وسلم [من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد] وذلك لان علم الغيب امر تفرد به ذاته تعالى لا طريق اليه الا باعلام منه لانبيائه معجزة أو بالهام اوليائه كرامة ، واما المنجم فان ادعى علم الحوادث الغيبية بذاته فيكفر وتصديقه ايضا كفر كتصديق الكاهن • واما اذا ادعى الظن بها بطريق الاستدلال بالامارات فلا يكفر ولا يكون تصديقه كفرا كما نقلناه في ما سبق عن العسقلاني في بحث الملكيات •

(الحبة الخامسة)

(صدقة الاحياء) المسلمين (كالدعوات) الخيرية (تنفع للاحيـاء والأموات) منهم (فيقبلها) اي الصدقات (ويجيبها) اي الدعوات بمحض فضله (تعالى) فان فضله و (منته على الورى تتوالى) وتتعاقب من غير انقطـاع • وخالفت المعتزلة في ذلك تمســكا بان القضـاء لا يتبدل وان كل نفس مرهونة بما كسبت فلا اثر للدعاء ولا للصدقات • لنا ما جاء في

الكتاب من دعاء نوح وابراهيم عليهما السلام للمؤمنين والمؤمنات ، وارشاده المؤمنين الى الدعاء لهم في قوله [الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان] الآية • وفي الآثار من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم للاحياء كابن عباس وانس بن مالك وغيرهما ، وكذا للاموات ممن لا يحصى ، وطلبه الدعاء من عمر لما سافر الى حج بيت الله بقوله لا تنسنا من دعائك يا اخي ! فقال عمر رضي الله عنه [كلمة ما يسرّني ان لي بها الدنيا] وقد ثبت قوله عليه السلام [الدعاء يرد البلاء ، والصدقة تطفىء غضب الرب] الى غير ذلك كما ثبت ان سعد بن عبادة قال يا رسول الله ان امي ماتت فاي الصدقة افضل ، فقال صلى الله عليه وسلم الماء فحفر سعدٌ بئرا • ولا دليل للمعتزلة فيما تمسكوا به فان من جملة قضائه تعالى ربط المسببات بالاسباب • ومنها ربط المغفرة بالدعاء ورد البلاء بالصدقة كما ان منها ربط الشفاء بالدواء • ولا ينافي نفع الصدقات ارتهان الانفس بما كسبت ؟ اما اولا فلان تلك الآية ونحوها مقيدة بما اذا لم يعف عن السيئات بسبب من الاسباب كمحض ارادته أو شفاعة الرسول أو صدقة الاولاد والاقارب ودعوات الداعين • واما ثانيا فلان امثال تلك الآيات حاكية عن باب العدل والاستحقاق كقوله تعالى [وان ليس للانسان الا ما سعى] واما منفعة الدعوات والصدقات فمن باب الفضل والهبات • هذا • نعم اختلفت المشائخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر ؟ فمنعه الجمهور لقوله تعالى [وما دعاء الكافرين الا في ضلال] وجوزه بعضهم لأجابته تعالى دعاء ابليس [اذ قال له رب انظرني الى يوم يبعثون ، قال انك من المنظرين] وفصل بعضهم باستجابة دعائه في امور الدنيا ورده في امور الآخرة ، وعليه يحمل ما روى عنه صلى الله عليه وسلم ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب •

الحبة السادسة

نشهدُ بالجنة للعشرة   مُتابعي الأئمةِ البَرَرةِ
حبُّ غبارِ تربةِ الشيخين   والختنين كانَ فرضَ عين

الحبة السابعة

وامسحْ اطاعة على الخفين   ولنغسلِ الرجلين للكعبين

(الحبة السادسة)

(نشهد بالجنة) اي دخولها اذ نصّ الشارع على الدخول فيها (للعشرة) المبشرة بها المشهورين وهم الخلفاء الاربعة وطلحة وزبير وسعد وسعيد وابو عبيدة وعبدالرحمن بن عوف رضوان الله تعالى عليهم أجمعين وقوله (متابعي الائمة) حال من فاعل نشهد اي حالكوننا متابعين في تلك الشهادة الشرعية للائمة (البررة) الكرام ثم اعاد ذكر الشيخين والختنين رضى الله تعالى عنهم فقال (حب غبار تربة) مقبرة (الشيخين) ابي بكر وعمر (والختنين) للنبي صلى الله عليه عثمان وعلي رضي الله عنهم كان (فرض عين) على المسلمين فانهم من كبار الصحابة وقال النبي فيهم من احبهم فبحبي احبهم وحبه صلى الله عليه وسلم فرض عين على امته • ومن تعليقاته هنا : اعدت ذكرهم رضى الله عنهم تبركا بكلام انس بن مالك رضى الله عنه اذ سئل عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين انتهى • قلت واراد تحقيق المناسبة بين الحبتين هنا بما يأتي :

(الحبة السابعة) في المسح على الخفين

(وامسح) ايها المسلم المتبع للحق (اطاعة) للسنة السنية النبوية

فننصب الأقدام في الاِقـدام في ابتغـاء طهـارةِ الاسلام

الحبات الأخر متواليات

نزولُ مَنْ جلالُه المَهْدى ظهورُ مَن مِن وصفه المَهْدِي

بعد كمال الطهر (على الخفين) الملبوسين بدلا عن غسل الرجلين بالشروط المقررة في الفروع يوما وليلة في الحضر وثلاثة ايام بلياليهن في السفر معتبرة من الحدث بعد اللبس ثم قال (ولنغسل الرجلين للكعبين) عند اداء فرض الوضوء المأمور به في قوله تعالى [فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين] (فننصب الاقدام) بفتح الهمزة جمع قدم (في الاقدام) بكسرها مصدر اي ونشمر عن ساق الجد (في ابتغاء طهارة) عن الحدث الاصغر المقرر في دين (الأسلام) والحاصل اننا نغسل الارجل الى الكعبين عملا بنصب لفظ « الارجل » في قوله تعالى وارجلكم على ما هو قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب عطفا على ايديكم ، وهذه احدى ادلتنا على وجوب الغسل ، ولنا دلائل اخرى : الاول اتباع النبي صلى الله عليه وسلم • الثاني عمل الصحابة الكرام • الثالث التحديد بالكعبين ؛ فان المسح لا يناسب التحديد لبنائه على التخفيف ونحمل قرائة الارجل بالجر على جر الجوار لمجاورة الرؤوس كما في قوله تعالى [عذاب يوم اليم] وقول العرب « حجر ضبٍ خربٍ » ومن اصحاب الشافعي من حمل قراءة النصب على غسلهما مكشوفتين والجر على مسحهما ملفوفتين كما في مجموع الامام النووي

(الحبات الأخر متواليات)

اي تحصل منها ثمرات متناسبة المذاق لا يناسب الفصل والافتراق ، وهي مباحث بعض أشراط الساعة واحوال البرزخ والمعاد والشفاعة وما يتناسب معها

(نزول من جلاله المهدي) اي نزول شخص جلاله وعزة نبوته

والنارِ والدخانِ والخســفاتِ الى تمامِ العشــرِ الايـاتِ
والموتُ كالأحياءِ للســؤال في القبرِ ، والنعيم والنكال

كانت منسوبة الى المهد وحاصلة له فيه و (ظهور من من وصفه المهدي) اي وظهور ذات موصوف بالمهدي حق • روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال [والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير] الحديث • وقال صلى الله عليه وسلم [كيف انتم اذا نزل ابن مريم فيكم وامامكم منكم] كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال [لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطىء اسمه اسمي] الحديث (و)ظهور (النار والدخان والخسفات) الثلاث (الى تمام العشر الآيات) العظام التي هي من اشراط الساعة حق • عن حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع رسول الله علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قلنا نذكر الساعة ، قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ، وخروج يأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم (والموت) لجميع الاحيـاء حق (كالاحياء) للأموات (للسؤال) عنهم (في القبر) عن ربهم ودينهم ونبيهم (والتنعيم) فيه ان كانوا سعداء (والنكال) والتعذيب لهم ان كانوا اشقياء حق • اما السؤال فلانه كان صلى الله عليه وسلم اذا فرغ عن دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم واسألوا له التثبيت فانه الآن يسأل رواه البزار • وقال الحاكم صحيح الاسناد واما التنعيم والتعذيب فيه فلقوله تعالى [النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب] ولقوله

عليه السلام [ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى ، ان كان من اهل الجنة فمن الجنة ، وان كان من اهل النار فمن النار] ولقوله صلى الله عليه وسلم [القبر اما روضة من رياض الجنان أو حفرة من حفر النيران] ولقوله صلى الله عليه وسلم [استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه] الى غير ذلك من الاحاديث التي يبلغ القدر المشترك منها حد التـواتر •

وبالجملة فقد تظاهرت الاخبار على احياء الموتى في القبور مثلا واعادة الروح اليهم اعـادة برزخيـة بحيث يسـأل ويجيب ويتنعم ويعذب • ولا يلزم من ذلك ان يرى اثر الحياة فيه فان النائم تعتريه احوال شتى ولا يحس فيه الحاضرون شيئاً من الحركات والتقلبات ونحوها • قال الامام الغزالي رحمه الله تعالى في الاحياء ان لك ثلاث مقامات في التصديق بامثال هذا : احدها وهو الاظهر والاصح والأسلم ان تصـدق بان الحيـة مثلا موجودة تلدغ الميت ، ولكنا لا نشاهد ذلك فان هذه العين لا تصلح لمشاهدة تلك الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت ، اما ترى ان الصحابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرائيل وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بانه صلى الله عليه وسلم يشاهده ، فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح الايمان بالملائكة والوحي أهم عليك ، وأن آمنت به وجوزت ان يشاهد النبي عليه السلام ما لا يشاهده الامة فكيف لا يجوز هذا في الميت • المقام الثاني ان تتذكر امر النائم فانه يرى في منامه حية تلدغه وهو يتألم بذلك حتى تراه في نومه يصيح ويعرق جبينه وينزعج عن مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده ، وانت ترى ظاهره سـاكنا ولا ترى في حواليه حية ، والحية موجودة في حقه والعذاب حاصل له ، ولكنه في حقك غير مشاهد ، واذا كان العذاب الم اللدغ فلا فرق بين حية

واليوم الاخر وما فيه جرى مما به نبيّنا قد اخبرا
حق ، لانها امور امكنت ، بها اخبر الصادق ، فهي وقعت
مقالةُ المخالف استبعادْ هل منه الأمتناع يستفاد ؟

تتخيل أو تشاهد • المقام الثالث انا نعلم ان الحية بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاك منها هو السم ، ثم السم ليس هو الالم بل عذابك في الأثر الذي يحصل فيك من السم ، فلو حصل ذلك الالم من غير سم لكان ذلك العذاب قد توفر وقد كان • ولكن لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان يضاف الى السبب الذي يفضى اليه في العادة ، والصفات المهلكات تنقلب مؤذيات ومؤلمات في النفس عند الموت ، فيكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجود الحيات • فان قلت ما الصحيح من هذه المقامات الثلاث ؟ فاعلم ان من الناس من لم يثبت الا الاول وانكر ما بعده • ومنهم من انكر الاول واثبت الثاني • ومنهم من لم يثبت الا الثالث ، وانما الحق الذي انكشف لنا بطريق الاستبصار ان كل ذلك في حيز الامكان ، وان من ينكر بعض ذلك فهو لضيق حوصلته وجهله باتساع قدرة الله تعالى وعجائب تدبيره ؟ فينكر من افعال الله تعالى ما لم يأنس به ولم يألفه ، وذلك جهل وقصور ، بل هذه الطرق الثلاث في التعذيب ممكنة والتصديق بها واجب ، ورب عبد يجتمع عليه الانواع الثلاثة ، هذا هو الحق فصدق به انتهى • (و) ظهور (اليوم الآخر) اي يوم القيامة (وما فيه جرى مما) اي من كل حال (به نبينا) صلى الله عليه وسلم (قد اخبرا ، حق لانها امور امكنت) بالذات و (بها اخبر الصادق فهي) تقع بلا شبهة في وقتها فكأنها (وقعت) و (مقالة المخالف) لما مر والمنكر له مبنية على (استبعاد) له في عقله و (هل منه) اي

منه المعاد يُحشر الأجساد وفي ذهي الارواحُ قد تعادُ
كما عليه اهل حق من سلف وخلف ، اذ الوجود ما اختلف
وتبقى الأرواحُ كعَجْب الذنَب ليس من امرِ اللهِ ذا بالعجب
بخلقه وجعله وامره كالروح كلّ ما بدا باسره

من الاستبعاد لشيء (الامتناع) الذاتي (يستفاد) لا ورب العباد الذي خلق ويخلق اشياء فوق الطور والمعتاد و (منه) اي ومن الممكن الذاتي الذي اخبر به الصادق (المعاد) فقد ثبت بحيث دخل في ضروريات الدين انه (يحشر الاجساد) سواء كان بجمع الاجزاء الاصلية التي تقوم بها الحياة أو بايجادها بعد الفناء • قال امام الحرمين على ما نقله عنه في شرح المقاصد انه يجوز عقلا ان تعدم الجواهر ثم تعاد ، وان تبقى وتزول اعراضها المعهودة ثم تعاد بنْيَتها ولم يدل قاطع سمعي على تعيين احدهما ، فلا يبعد ان يغيّر اجسام العباد على صفة اجسام التراب ثم يعاد تركيبها الى ما عهد ولا يستحيل ان يعدم منها شيء ثم يعاد والله اعلم انتهى • (وفي ذهي) الاجساد المحشورة (الارواح) التي تعلقت بها اصلا (قد تعاد) وذلك ثابت (كما عليه اهل حق من سلف ، وخلف ، اذ الوجود) في النشأة الاخرى (ما اختلف) مع الوجود في النشأة الاولى من حيث صفة الامكان فهو ممكن خاص ازلا وابدا ، وكل ممكن خاص تشمله القدرة الكاملة (وتبقى الارواح) بعد موت الاجساد الى الابد فهي وان كانت حادثة لكنها خالدة (كعجب الذنب) أي كما يبقى من الاجساد الانسانية عجب الذنب وهو بفتح العين وسكون الجيم وفتح النون جزء في اسفل الصلب ومنتهاه ، ففي رواية لمسلم [كل ابن آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه

لفارس الميدان يومَ الفزع نبينا شفيعنا المشفّع
شفاعة كبرى لاهل المحشر باسره من جنّة وبشر
من حزبه وغيرهم برمتّه ولذوي كبيرة من امتّه
يشفع يشفى قلب كل مرضى من لمعة الضّحى استضيء فترضى

يركب] (وليس من امر الله) وحكمه الساري على الممكنات (ذا) اي المعاد كما مرّ (بالعجب) اي بالمتعجب منه فانه (بخلقه) تعالى (وجعله) للماديات (وامره) للمجردات (كالروح كل ما بدا) وظهر بعد العدم (باسره) اي بجميعه فلا مجال للتعجب في اعادة ما بدء خلقه ، وله المثل الاعلى في السماوات والارض وهو العزيز الحكيم •

(الشفاعة)

(لفارس الميدان يوم) الخوف و (الفزع) اذ عنت الوجوه للحي القيوم ولا تسمع هناك الا همسا (نبينا) بدل من الفارس وكذا (شفعينا المشفع) المقبول الشفاعة (شفاعة كبرى لاهل المحشر ، باسره من جنة وبشر من حزبه) اي امته (وغيرهم برمته) اي بجميعه وتلك الشفاعة لدفع هول المحشر عن الجميع ، والسوق عن الموقف لفصل القضاء ، وهذا هو المقام المحمود الذي وعده الله تعالى بقوله [عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا] (و) كذا له صلى الله عليه وسلم شفاعة لمغفرة ذنوب (لذوي كبيرة من امته) كماله شفاعة لرفع درجات بعض الصالحين منهم (يشفع) صلى الله عليه وسلم باذن الله تعالى له فيها و (يشفى) بشفاعته (قلب كل مرضى) من المشفوع لهم كل بحسب ما تفضل الله به عليه • وان اردت التثبت في المقام فـ(من لمعة)

وللــــذين إذنَ الرّحمٰــــن لهــم شــــفاعة وذا عيــان

من لمعات سورة (الضحى استضيء) بالقلب وهي لمعة ولسوف يعطيك ربك (فترضى) او استضيء من لمعة الضحى المعهودة ، وهي تلك الآية المشهودة ، فترضى قلبا ولا تجد فيه قلقا وريبا • ثم زد على ما وجدته من الضوء الثابت

بنور قوله صلى الله عليه وسلم : شفاعتي لاهل الكبائر من امتي (و)بعد ان فتح الله باب الشفاعة بمفتاح السعادة الكبرى فـ(للذين اذن) لهم (الرحمن) في الشفاعة من سائر الانبياء والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين

(لهم شفاعة) لامتهم واتباعهم واصدقائهم ومن ايقظ الله بفضله قلوبهم لشفاعته ، ثم تشمل الباقين رحمته التي وسعت كل شيء (وذا) المذكور (عيان) من الآيات والاخبار المتظاهرة في ذلك الباب منها قوله تعالى [من ذا

الذي يشفع عنده الا باذنه] فانه يدل على ان هناك من يؤذن له في الشفاعة ، وقوله في مقابلة الكافرين [فما تنفعهم شفاعة الشافعين] فانه يدل على منفعتها للمسلمين والا لا يكون فيه دلالة على سوء حال الكافرين خاصة • وقوله

تعالى [ولسوف يعطيك ربك فترضى] على ما هو المشهور من تفسيره • ومنها حديث الشفاعة الذي رواه مسلم عن ابى سعيد الخدري فان فيـه [اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون ولا يحيون ، ولكن ناسٌ

اصابتهم النار بذنوبهم فاماتهم الله اماتة ، حتى اذا كانوا فحما اذن لهم في الشفاعة فجيء بهم ضبائر اي جماعات ، فبثوا على انهار الجنة] الحديث • وكحديث البخاري في الشفاعة المشتمل على التجاء الامم الى الانبياء والمرسلين

واعتذار كل منهم بعذر ، حتى يلتجئوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فيطلب من الله الاذن في الشفاعة فيشفع لهم ، الى غير ذلك من الدلائل •

والمعتزلة قالوا لا تجوز الشفاعة لاهل الكبائر بل هي مقصورة على

الطائعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة الثواب تمسكا بنحو قوله تعالى [واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ، ولا يقبل منها شفاعة] واجيب عنه بعدم تسليم دلالته على العموم في الاشخاص والازمان والاحوال ، ولو سلمناها فيجب تخصيصها بالكفرة جمعا بين الأدلة • وما قيل من بعض ضعاف العقول منهم ان ثبوت الشفاعة يخالف نظام الدين الحاكم بان الناس مجزيون باعمالهم ، وموجب لاغراء الناس على الفسق فليس بشيء ، اما الاول فلان من تتبع الآيات والاحاديث علم ان الدين له نظام عدل يقتضى الجزاء على الأعمال ، ونظام فضل يناسب العفو والمغفرة وقبول الشفاعة ، ولا تعارض بين النظامين لدلالة الادلة على ان الآيات المطلقة مقيدة بما يرفع الاشكال • واما الثاني فلان ثبوت الشفاعة في الجملة لا يوجب الظن باندراج خصوص الشخص في من تشملهم الشفاعة فضلا عن الجزم به ؛ فكيف يوجب الأغراء للناس على المفسقات والمعاصي مع كثرة التهديد والوعيد الشديد ، هذا

و (حسابنا) اي وايتاء الكتاب لنا ثم محاسبته تعالى معنا حق ، ولكن اكتفى عن ذكر الكتاب بذكر الحساب • وتفصيله ان يؤتى الكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم للمؤمنين بأيمانهم ، وللكافرين بشمائلهم ووراء ظهورهم ثم يحاسبون عليها ، لقوله تعالى [ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا] وقوله [فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ، وينقلب الى اهله مسرورا ، واما من اوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلي سعيرا] و (جزاؤنا) عليها و (الفرقان) منه تعالى بين الحق والباطل والمحق والمبطل حق لقوله تعالى [هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين] وقوله تعالى [ووفيت كل نفس ما عملت] ويدل عليها ايضا

احاديث كثيرة شهيرة • وانكرت المعتزلة الكتاب والحساب ، واولوهما باظهاره تعالى ما علم من اعمالهم عليهم ليجزيهم عليها ، زعما منهم ان ذلك عبث وهو تعالى بريء عن فعله ، ويرد اولا بانه لا معنى لنفي ما يدل عليه ظواهر الآيات والأحاديث بلا مانع ، ولا نسلم ان افعاله تعالى معللة بالاغراض ليكون ما خلا عنها عبثا ، ولو سلمت فلعل الغرض اعلان اعمال العباد على رؤوس الأشهاد تشريفا للمؤمنين وتفضيحاً وإخزاء للكافرين ، أو لغرض شيء آخر لا نعلمه وعدم العلم بالشيء لا يدل على عدمه •

(ومعبر الصراط) حق قال تعالى [وانهم عن الصراط لناكبون] وقال [فاهدوهم الى صراط الجحيم] وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف ، يعبره اهل السعادة كالبرق أو الريح الهابة أو راكب الجواد الى غير ذلك بحسب درجات العباد ، وتزل منه اقدام اهل النار • وقد ورد به احاديث كثيرة • وانكره اكثر المعتزلة لأنه لا يمكن العبور عليه ، وان امكن فهو تعذيب لا يليق به تعالى • ورد بان الله تعالى يمكّن السعداء من المرور عليه بالسرعة على اوجه شتى وردت بها الاخبار المتوافرة ، ويزلّ الاشقياء عنه ويدخلهم النار ، فانه تعالى اراد تعذيبهم بتكليف المرور عليه ، كما اراد تعذيبهم بازلالهم عنه وادخالهم النار عقابا على الأوزار ، وفي ذلك اعلام اهل الموقف على احوال الفريقين واعلان فضيلة فريق الجنة ورذيلة فريق السعير في ذلك الموقف المهيب والمعبر الرهيب • ثم انا نرى باعيننا عبور الاطنان من المواد الحديدية وغيرها على خيط ممدود على شط وسيع البين بقوة الكهرباء ، افلا يقتدر على ذلك الله الذي هو نور السماوات والارض سبحانه وتعالى عما يستبعده من قدرته القاصرون •

(والميزان) حق وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعلم

والحوض للاوصاف عرضٌ طولٌ لخبر من النبي موكول
إدناؤه المؤمن ، والسؤالُ وما يقول له ، والمآلُ

بكيفيته مفوض الى الله ذي الجلال قال تعالى [والوزن يومئذ الحق] وذكره النبي في عدة احاديث •وانكره المعتزلة تمسكا بان الاعمال اعراض فنيت فلا تعاد ، وعلى فرض الاعادة فهي اعراض لا توزن ، وعلى فرض وزنها فهو عبث لعلمه تعالى بها • ورد اولا بانه لا وجه للعدول عن ظواهر الآيات والاحاديث بدون مانع • وثانيا ان كتب الاعمال هي التي توزن او ان الاعمال الحسنة تجعل اجساماً نورانية ، والسيئة اجساماً ظلمانية والوزن اذ ذاك ظاهر • قال بعض المحققين : مبنى استشكال المعتزلة له ان المراد بالوزن ما هو المعتاد ، واما اذا قلنا ان المراد به معيار ومقياس لمعرفة الاعمال ومقدارها كما في ميزان الحرارة والبرودة مثلا ، وان التعبير باللسان والكفتين في بعض الاحاديث الشريفة جار على خطاب الناس بما يعلمونه ويعتادونه فلا مجال للاستشكال ابدا • واما مسألة الغرض والعبث فقد مر الجواب عنها في نظيره من الكتاب •

(والحوض) المورود حق ويرده المؤمنون بعد العبور عن الصراط و(للاوصاف) اي لذكر الاوصاف الواردة له في الحديث الشريف (عرض وطول) وبيانها (لخبر) مروى (من النبي) صلى الله عليه وسلم (موكول) فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن واطيب من المسك ، وكيزانه كنجوم السماء من يشرب منها فلا يظمأ ابدا و(ادناؤه) تعالى (المؤمن) اي وتقريبه منه والمراد به تقريب شهودي وورود فيض منه تعالى عليه (والسؤال) منه تعالى له (وما يقول له) المؤمن في جوابه (والمآل) لهما حق ؛ روى الشيخان عن ابن عمر رضى الله

اعـداده الجنـان للأبـرار اعـداده النيران للفجـار
كسـر عن بحث المكان القلم خالق ما فوقي وتحتي يعلم
مخلوقتـان تبقيـان ابـدا مثل بقاء اهل كل سـرمدا

عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يدنى المؤمن فيضع عليه كنفه وستره ، فيقول اتعرف ذنب كذا ؟ اتعرف ذنب كذا ؟ فيقول نعم اي رب حتى اذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته • ووضع الكف عليه كناية عن شموله تعالى اياه برحمته ولطفه • وقال تعالى [ويوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا انك علام الغيوب] وقال تعالى [لنسألنهم أجمعين] •

و (اعداده الجنان للابرار) و (اعداده النيران للفجار) الكفار وللعصاة الاشرار حق نطق به الكتاب والسنة ولكن (كسر عن بحث) تعيين (المكان) لهما (القلم) اذ لا نص في المقام يفيد العلم بالمرام فالحق السكوت عنه وتفويضه الى العلام ويقال في جواب ذلك السؤال من الانام (خالق ما فوقي) المناسب للجنة والرحمة (و)ما (تحتي) المناسب للجحيم والزحمة (يعلم) لا غير وهما (مخلوقتان) سابقا وموجودتان لظاهر قوله تعالى في الجنة « اعدت للمتقين » وفي النار « اعدت للكافرين » ولا ضرورة في العدول عنه ، وتمسك المنكرون بان الجنة لو وجدت الآن فهي اما في عالم العناصر أو في الافلاك أو في عالم آخر والكل باطل ، اما الاول والثاني فلضيق العناصر والافلاك عن جنة عرضها السماوات والارض ، ولان وجودها فيهما يوجب تداخل المواد اذ لا خلاء في العالم • واما الثالث فلانه مستلزم لخروج

مَنْ ذا الذي ذو غيرة ثراهُ ؟ يغيّـرُ المنكرَ اذ يـراهُ
باليدِ فاللسانِ فالجنانِ وكان ذاك اضعفَ الأيمانِ

البشر عن هذا العالم ، وخرقه للافلاك وهو عليها ممتنع ، واذا لم تكن الجنة موجودة لم تكن النار موجودة ايضا اذ لا قائل بوجود احداهما دون الاخرى • وردّ باختيار الشق الثالث ومنع لزوم المحذور ؛ فان امتناع الخرق والالتيام على الافلاك باطل لثبوت تماثل الاجسام وجواز ان يرد على كل ما يرد على الآخر، على ان دخول الانسان في الجنة أو النار منوط بيوم تبدل فيه الارض غير الارض والسماوات مطويات بيمينه وبرزوا لله الواحد القهار • وهما مخلوقتان وموجودتان الآن كما ذكرنا و (تبقيان ابدا ، مثل بقاء اهل كل) منهما المؤمنون في الجنة والكافرون في النار (سرمدا) لدلالة الآيات والاحاديث على بقائهما وخلود اهلهما من اهل الكفر والايمان ووقوع الاجماع على ذلك •

(هذه الصبرة الثامنة ، فالمكيال الاول منها) في النهي عن المنكر

ولم يتعرض هنا للامر بالمعروف للاهتمام بالنهي فان درء المفاسد مقدم على جلب المنافع ، ولانهما في حكم شيءٍ واحد ؛ فقال (من ذا) المسلم (الذي ذو غيرة ثراه) بالمثلثة اي تراب طينته فيأمر بالمعروف ويقرره و (يغير المنكر) ناهياً عنه مستنكراً له (اذ يراه) ويعلم به (باليد) ان كان له عزة وشأن ، والا (فاللسان) اي باللسان والانهاء الى ذوي السلطان ، والا يمكن ذلك لفساد الوضع والزمان (فالجنان) اي فبالجنان قاصدا صيانة الدين بحسب الأمكان • واشار بترتيب النظم الى حديث رواه مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول [من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه • وذلك اضعف الايمان] اي اضعف الآثار الناشئة عن

وشرطه ان لا يؤديَ الى مفسدةٍ وظَنٌ ان تقبلا

الايمان ، والآيات والاحاديث على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كثيرة وهما في الحقيقة حقيقان بالاعتناء ، وعليهما مدار صلاح العباد في البلاد والى قوتهما يؤول النجاح والرشاد •

(المكيال الثاني) في شروطهما

و (شرطه) اي ما ذكر من النهي عن المنكر وكذا الامر بالمعروف ثلاثة: الاول العلم بوجه المعروف والمنكر هل المعروف واجب أو مندوب وهل المنهي عنه محرم أومكروه ، والثاني (ان لا يؤدي) الامر بالاول ولا النهي عن الثاني (الى مفسدة) اكثر من مفسدة ترك المعروف وفعل المنكر بان اَمِن على نفسه وعضوه وعرضه وماله وعلى غيره • قال في التحفة ويحرم مع الخوف على الغير ويسن مع الخوف على نفسه انتهى وكأنه محمول على خوف مرجوح والا فلا كما افاده المحققون • ثم العبرة في كون المعروف معروفا والمنكر منكرا باعتقاد الآمر والناهي ان كان قاضيا أو زوجا ، والا فباعتقاد الفاعل ؛ فليس للشافعي منع حنفي مس زوجته عن الصلاة كما لا يجوز له الامر بصلاة العصر أو العشاء اول وقته عند الشافعي (و)الشرط الثالث (ظنّ ان تقبلا) اي النهي والأمر منه بان لا يعلم عدم التأثير لهما قطعا ، والا فيكون عمله عبثا عنده • ثم هما لا يختصان بالوالي الا في ما يؤدي الى نصب القتال ، ولا بالمجتهد الا فيما يختص هو بعلمه فيجوزان في ما ورائهما لآحاد الرعايا وللمقلدين ، بل يجبان او يندبان كما ستعلمه •

المكيال الثالث

ويتبعُ الاَمرُ ونهيُ النّاهي لما به امرَ والمَناهي :
وَجَبَ في الواجب والحرامِ ولم يجب في سائر الاحكام

المكيال الرابع

واتَّبِعوا اثْرَ النبي المرتضى في كل موقع على ما اقتضى
بالجهر والخُفْيَةِ والمجاملة واللين والغلظة والمجادلة

(المكيال الثالث) في حكمهما

(ويتبع الامر) للآمر بالمعروف (ونهي الناهي) عن المنكر (لما به أمر والمناهي) التي نهى عنها اي (وجب) كل منهما (في) الامر بفعل (الواجب و)النهي عن (الحرام) وجوب كفاية فيسقط بفعل بعض الامة في محل الواجب والحرام (ولم يجب) شيء منهما (في سائر الاحكام) الخمسة بل يسنّان كفاية في المندوب والمكروه ، هذا اذا لم يتعين ، اما اذا تعين هو للأمر والنهي فيكون فرض عين عليه في الاولين ، وسنة عين في الثالث والرابع .

(المكيال الرابع) في كيفية الوفاء بهما

(واتبعوا) ايها الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر (اثر النبي المرتضى في كل موقع على ما اقتضا)ه ذلك الموقع فمروا وانهوا (بالجهر) في موقع الجهر كما اذا كان الناس يتجاهرون بفعل المنكر ويعلنون ترك المعروف وبـ(الخفية) في موقعها كما اذا فعل شخص منكرا او ترك معروفا خفية فلا وجه اذ ذاك لتفضيحه وتشهيره بين الناس فان الدين هو النصيحة ، ولا نصيحة اذ ذاك في الفضيحة (والمجاملة واللين) في موقعهما كأن كان التارك

المكيال الخامس

لكنكم كونوا بكل حال لله خالصين خلو البال

المكيال السادس

وتركَكم ذا الامر لا يسرّكم لو تفهم الآية « لا تضركم »

أو الفاعل ذا سلطان وشوكة ويغتاظ ويغضب على من تعدى طور المجاملة معه، قال تعالى [فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى] (والغلظة والمجادلة) في موقعهما كأن كان لئيماً لا يرتدع الا بالتغليظ عليه، ويشتمل على تلك الآداب وغيرها قوله تعالى [ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن] •

(المكيال الخامس) في الاخلاص

(لكنكم) ايها الآمرون بالمعروف الناهون عن المنكر (كونوا بكل حال) من الاحوال (لله) لا لغيره تعالى (خالصين خلو البال) عن ملاحظة الاغراض الشخصية والاهواء النفسية كي يؤثر مواعظكم فان القلب الخالص ينبوع الحكمة ومنه تصل الرحمة الى قلوب الأمة • وسئل احد العلماء لم لا تؤثر النصائح في يومنا ، وكان لها تأثيرات بليغة في سالف الايام ، فقال نصائح السلف كانت تخرج من القلب ولذا وصلت الى القلوب ، واما نصائحنا فيسبق بها اللسان ولذا لا يستفيد منها الأنسان •

(المكيال السادس)

في اشتباه بعض التاركين للامر بالمعروف والنهي عن المنكر

(وتركَكم ذا الأمر) أي ذلك الامر الدائر بين اهل الدين اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (لا يسركم) قطعا (لو تفهم الآية)

الشريفة اعني [عليكم انفسكم (لا يضركم) من ضل اذا اهتديتم] حق الفهم اذ معناها هو انه لا يضركم ضلال من ضل اذا اهتديتم ووصلتم طريق نجاتكم ، بان اتيتم بما وجب او استحب لكم وعليكم وتركتم ما كره أو حرم عليكم . ومن الواجب والمستحب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو معلوم لديكم ، وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم [لَتَامُرُنَّ بالمعروف وَلَتَنَهُونَّ عن المنكر والا لَيُسَلِّطَنَّ اللهُ عليكم شرارَكم فيَدْعو خيارُكم فلا يُسْتَجابُ لهم] .

(المكيال السابع) في آداب مهمة

(والله ستار) برحمته للعيوب فكونوا انتم على اقتضاء وصفه (فلا تجسسوا) اي لا تفتشوا ولا تبحثوا عن عيوب الناس بدون ضرورة شرعية ملجئة ، حتى لا تقعوا في كشف عورات المسلمين قال الله تعالى [ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا اولئك لهم عذاب اليم] وقال صلى الله عليه وسلم [لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته] ثم قال (لا تفرحوا) اي بما آتاكم الله فرح بطر وغرور ، وان وجب او استحب الفرح به فرح شكر لله الشكور ، حيث يجب اداء حقه حسب المقدور ، وتستحب سجدة الشكر في حصول المأمول بالوجه الميسور . وكان يحسن التعرض لنهي الأسى على ما فات ايضا فقد قال تعالى [لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم] وهما متقاربان ومتقارنان ، وكما ينبغي للانسان ان لا يفرح بما اتاه الله على ما ذكرنا ينبغي له ان لا يأسى على ما فاته من نعم الدنيا كالجاه

وعالجـوا الخروقَ والجروحَا توبـوا اليـه توبـة نصـوحا
فانهـا واجبـة علينـا وامـرُه موجّـه الينـا
هَدى اليهـا بِسَنا ارشـاده يقبلهـا فضـلا عـلى عباده

والمال والاهل والاولاد والاحباب فان لله ما اعطى وله ما أخذ ، وقد جرت سنة الله في العالم بالاعطاء والاخذ ، ولا تجد لسنة الله تبديلا • مع ان الأسى على ما فات مصيبة فوق المصيبة ، ونعم ما قال الشاعر « وما المال والاهلون الا ودائع * ولابدّ يوما ان ترد الودائع » والطريق المشروع هو المدافعة بحسب المستطاع قبل الوقوع وجبر الضرر الوارد بالوجه المشروع ، والصبر لابتغاء مرضاة الله ونيئل الثواب ، والا فالخيال وبال ولكل اجل كتـاب و(لا تأمنوا) مكر الله انه لا يأمن مكر الله الا القوم الكافرون و(لا تيأسوا) من رحمته انه لا ييأس من روح الله الا القوم الخاسرون •

(المكيال الثامن) في التوبة

وهي لغة الرجوع وشرعا الندم على المعصية لكونها معصية ومعنى الندم التوجع على ما فعله وتمنى كونه لم يفعله وذلك كاف فيها وقيل يشترط العزم على الترك في المستقبل بتقدير القدرة على الذنب فقال (وعالجوا) ايها المؤمنون (الخروق) جمع خرق والمراد بها العيوب الشرعية الواردة على الانسان (والجروحا) اي التي اصابت قلوبكم من سهام الذنوب والعصيان ثم بين كيفية المعالجة فقال (توبوا اليه) اي الى الله التواب (توبة نصوحا) اي ارجعـوا الى الله بكمال الاطاعـة وانتهوا عما انتم فيـه واقلعوا واندموا وتحسروا عليه خالصين مخلصين لله ومبتغين لمرضاة الله (فانها) اي التوبة

طوبى لمن بحصنه تحصَّنوا فآمَنوا فأسْلَموا فأحْسَنوا

الخالصة (واجبة) عينا (علينا وامره) تعالى بها (موجه الينا) وقال وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون وهو تعالى (هدى) عباده (اليها بسنا) اي بضياء (ارشاده) و (يقبلها فضلا) ورحمة (على عباده) وقال

[وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات] قال السعد وقد يتوقف تحقق التوبة على واجب آخر كرد المغصوب او بدله وقد يلزم ذلك الواجب الآخر ولا يتوقف تحققها عليه كحد الشرب وقضاء الصلوات وارشاد من اضله والأعتذار الى من آذاه انتهى • وهذا صريح في الفرق بين الغصب ونحو القصاص وقضاء الصلوات من حيث ان الاول موقوف عليه لتحقق التوبة دون ما عداه ، فالتوبة تتحقق بدونه ولكنه يجب الوفاء به وذلك واجبٌ آخر • والصحيح جواز التوبة عن بعض الذنوب دون بعض ، وانه لا يلزم تجديدها عند ذكر ما تاب عنه •

(المكيال التاسع)

(طوبى) اي المقام المشهور او الحالة الطيبة (لمن بحصنه) الحصين وهو الاقرار بكلمة التوحيد (تحصنوا) لكن مع سلاح الاقرار برسالة سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين ، المستلزم للايمان بما جاء به من عند الله • روى أحمد في مسنده عن الأمام علي الرضا قال حدثني ابى موسى الكاظم ، عن ابيه جعفر الصادق ، عن ابيه محمد الباقر ، عن ابيه علي زين العابدين ، عن ابيه شهيد كربلاء قال حدثني حبيبي وقرة عيني رسول الله ، قال حدثني جبرائيل ، قال حدثني رب العزة سبحانه وتعالى قال كلمة لا اله الا الله حصنى فمن قالها دخل حصنى ومن دخل حصنى أَمِنَ من عذابي (فآمنوا) بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر

والحسنات مِن لوازمات تصديقكم بالله والصفات

كونوا ان آمنتم بسَمْع وبَصَر في قولكم وفعلكم مع الحذر

تصديقنا بصفة العلم معا عزم الخطيئات اَهَلْ اجتمعا

استدعاء الاستعانة في الكيل وحمل الاوقار

فآتنا يا قاضي الحوائج حقيقة الأيمان والنّتائج

خيره وشره (فاسلموا) اسلاما كاملا مستلزما لاداء الواجبات وترك المحرمات (فاحسنوا) بان عبدوا الله تعالى كأنهم يرونه فان لم يكونوا يرونه فانه تعالى يراهم ، وهو معهم اينما كانوا والله بما يعملون بصير (والحسنات)

اللازمة للأحسان (من لوازمات تصديقكم) الجازم الثابت المطابق للواقع (بالله) تعالى (والصفات) الثبوتية الذاتية والفعلية والصفات السلبية له تعالى فـ(كونوا) ايها المؤمنون (ان) صدقتم انكم (آمنتم بسمع وبصر) لله

(في قولكم وفعلكم مع الحذر) عن الخطر فانه تعالى يسمع ويرى • ثم وبخ نفسه وزملائه على ادعاء الأيمان بعلم الله مع انهم يقترفون الخطايا وقال (تصديقنا بصفة العلم) لله بحيث لا يغرب عن علمه من مثقال ذرة في الارض

ولا في السماء وانه عليم بما في الصدور فضلا عن العمل الصادر المشهور (مع عزم)ـنا على اقتراف (الخطيئات) فضلا عن مباشرتها على رؤوس الاشهاد بين البريات (اَهَلْ اجْتَمَعَا) فلابد في هذا الاجتماع البعيد عن

المعقول من عذر سليم مقبول ، وهو ان في ايماننا نقصانا ، ولذا يجتمع مع الذنوب والعصيان •

(استدعاء الاستعانة في الكيل وحمل الاوقار)

(فآتنا يا قاضي الحوائج) الدنيوية والأخروية ويا واهب المواهب المادية

فزتُ بهذا الـكرم النّبيـل　　بالتفـات حضـرة النبي لـي
اذ شيخُنا قطبُ الزمان اَمَرا　　مطابقـا لامـر سيّدِ الـورى
بنظمنـا لهـذه العقـائد　　نثرا لمـا فيهـا من الفوائـد
منكـرُ اوليائنـا معـذورُ　　من لم يذق لم يدر أو مأزورُ

والمعنوية من كنوز فيوضاتك الالهية اللامتناهية (حقيقة الايمان) الكامل (والنتائج) السنية من فعل الواجبات وترك المحرمات واتباع السنة البهيـة النبوية المثمرة لاختتام العمل والعمر بالمرضاة الربانية •

ثم قال متحدثا بنعمة ربه ومعترفا بفيوضات حضرة الوسيلة الكبرى عليه الصلاة والسلام في الدنيا والأخرى : (فزت بهذا الكرم انبيل) وهو نظم هذا الكتاب الجليل (بـ)بركة (التفات حضرة النبي) الزكي العربي (لي)

ولا يخفى ما في كلامه من جناس التركيب وحسن الأسلوب ، ثم علل ذلك وان لم يكن مجال للريب هنالك فان الفيوضات الواصلة الى الأمة المرحومة انما هي من نتائج حضرة الرحمة للعالمين ؟ فقال (اذ شيخنا قطب الزمان)

عثمان سراج الدين ، قدس الله تعالى سره ، (امرا) اي امرنا امرا (مطابقا لامر سيد الورى بنظمنا لهذه العقائد) العربية (نثرا لما فيها من الفرائد) ونشرا لما فيها من الفوائد ، والامر التالي اي أمر سيد الورى صدر في حال

المكاشفة القلبية الحاصلة لحضرة المرشد الامجد مع حضرة صاحب الرسالة محمد عليه صلوات الله وسلامه الى الأبد ، وذلك الامر الحاصل لشيخي

الصادر في حال المكاشفة ليس بعجيب من امثاله من الاولياء الكاملين و(منكر) احوال (اوليائنا) ومكاشفتهم (معذور) ان لم يسلك في مسالك كراماتهم ولم يستضيء بضياء بركاتهم فان (من لم يذق) شيئاً (لم يدر) طعمه

ومِن فيوضات جناب المظهـــر　　راحُ الرِضى لروحـه المطهّر
زينتُ ذيلَ هـذه المنظومـــة　　تفاؤلاً لزين حُسْـــن ختمتي
آمنت بالله عـــلى طرز علِـيم　　نفسُـــه نفسَـــه بلا كيف ولِـم
وبحبيبـــــه محمّـد عــــلى　　حَسَـبِ ما يعلمه عـزّ علا ،

(أو مأزور) ان سلك فيها وادركها ولكن عاندها وانكرها (و)مع انني فزت بهذا الكرم بالتفات النبي الاكرم كان ذلك الالتفات الي من حضرة النبي الأنور الأطهر حاصلا لي (من فيوضات جناب المظهر) لانواره شيخي عثمان ، والمظهر لانوار والده الماجد الامجد وصيه المستخلف له حضـرة الشيخ بهاء الدين محمد ، (راح الرضى) من الله تعالى (لروحه) اي روح المظهر (المطهّر) بالمعنيين عن كل كدر دائر في البين •

وتوضيح المقام ان الناظم رحمه الله تعالى نظم قبل هذ هالعقيدة العربية كتابا في العقائد باللغة الكردية ، وكان تاريخ ابتداء نظمه سنة الف ومائتين وثمانين الموافقة على حساب الجمل [فيض رحمان] واختتامه سنة الف ومائتين وواحد وثمانين هجرية الموافقة على ذلك الحساب لكلمة [فارغ] ، وكان اذ ذاك مرشده عثمان سراج الدين في قيد الحياة ، فقدم الكتاب اليه وترجى منه تقديمه مكاشفةً الى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم هل يتقبله ام لا ، فعرضه المرشد الى حضرة الرسول عليه السلام ، واظهر له رضاه عنه ، واشار الى نظم كتاب آخر بالعربية توفيرا للمنفعة الدينية على الأمـة الاسلامية ، ثم توفى حضرة المرشد في تاريخ الف ومائتين وثلاث وثمانين الموافقة لكلمة [فارغب] وبعد وفاته امره وصيه المستخلف له بالوفاء بما امره به والده حسب اشارة سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه ، فنظم هـذه

وبجميع صحبه كما درا هُمُ النبي المصطفى خيرُ الورى
فتم ما تَرَجَمَهُ أناملي يا دعوة من صالح الأنام لي
بما به هدايتي في العاجل وما به وقايتي في الآجِلِ
شرّفني نعمة ذي الأنعام تاسعَ ذي الحجة بالأتمام
في حرقة من فرقة وبين وغرقة في بحر دمع عين
قلتُ لمَنْ تاريخَ ذاك امّا في « عَرَفَه » مَعْ دمع عين تمّا
أتحفتُهُ لحضرة الوسيلة « محمّدٍ » سمّيته الفضيلة
أشْعارُها جاءت طباق « الغرض » إشْعارُهُ شافٍ لكلّ المرض

العقيدة الفريدة في العقائد، وختمها في تأريخ الف ومائتين وخمس وثمانين الهجرية كما سيذكره • لا يقال اذا كان نظم هذه العقيدة بامر مرشده حسب امر واشارة سيد الانام عليه الصلاة والسلام ، فلا وجه لاعتذاره عنه في اول الكتاب ، لانا نقول تلك المعذرة ليست على وجه الحقيقة ، وانما هي من آداب المؤلفين وتقاليدهم الاعتيادية كما لا يخفى على من تتبع التأليف النظمية والنثرية • ثم اراد ختم كتابه باسلوب حسن الختام فقال (زينت ذيل هذه المنظومة تفاؤلا لزين حسن ختمتي) لها وقلت (آمنت بالله) ايمانا ثابتا (على طرز) ونهج (علم نفسه) المقدسة (نفسه) وصفاته (بلا كيف) وكم (ولم) فان تلك المعرفة هي اللائقة ان توسم بمعرفته ، واما نحن فما عرفناه حق معرفته (و)آمنت (بحبيبه محمد) صلى الله عليه وسلم (على حسب ما يعلمه) اي فضله (عز وعلا) بحيث يوجب الايمان بجميع ما جاءَ به وآمنت (بـ)فضائل (جميع صحبه كما دراهم) واطلع على احوالهم (النبي

المصطفى خير الورى ، فتم) بذلك الكلام الجميل (ما ترجمه) لساني

بفمي وكتبته (اناملي) بقلمي (يا دعوة من صالح الانام لي) لعل الله يختم

بحسن الختام اجلي ، ويسامح عن خطيئتي وزللي ، وذلك هو خير الآمال لي

(بما به هدايتي) الى ما فيه رضاه (في العاجل ، وما به وقايتي) عن سخطه

(في الآجل شرفني نعمة) الاله (ذي) الطول و (الانعام ناسع ذي الحجة)

الحرام (بالاتمام ، في) حال (حرقة) قلبي (من فرقة) الاصحاب (وبين)

الاحباب (وغرقة) لجسدي (في بحر) توفر من (دمع عين) و (قلت لمن

تاريخ ذاك) الختم (اما) اي قصد (في) يوم (عرفه مع دمع عين تمّا)

واشار الى سنة الاختتام بوضع نقطة عين لفظ « عرفه » التي يعبر عنها اهل
التعمية بالدمع لكونه في صورة قطرة كنقطة ويكون « غرفه » بحساب الجمل
« ١٢٨٥ » الهجرية (اتحفته) اي ذلك النظم (لحضرة الوسيلة)
بين العباد والخالق سيدنا (محمد) صلى الله عليه وسلم

واشار تحت نقاب الاحتجاب الى وصي مرشده الوسيلة له في نظم الكتاب

والارشاد الى طريق الصواب و (سميتها بالفضيلة) لمناسبتها لصاحب المقام

المحمود الموعود بالوسيلة والفضيلة (اشعارها) جمع شعر (جاءت
طباق الغرض) بمعنيين الاول غرضه الذي هو تأليف كتاب حافل في مهمات

العقائد ، والثاني بيان عدد ابيات كتابه هذا ، بلفظ « الغرض » البالغ بحساب

الجمل الفين وواحدا وثلاثين (اشعاره) بكسر الهمزة اي دلالته وافادته

بحيث (شاف لكل المرض) القلبي الناشيء من الجهل بالعقيدة اذا تداوى

به وراعى شروطه •

استراحة عن اكتيال المكائل وحمل الاوقار والأحمال ،
وترجٍّ في غاية التضرع والأبتهال لتجلي ظهور حضور
جمال ذي الجلال لانه هو نهاية الآمال والمآل

مضى المُدى وبلَغ الكتابُ ... اَجلَه واقتربَ الحسابُ
لِبال مَن بالُه في الهُيام ... اَتى اَوانُ أهْبة الختام
طَغَتْ سُيول الشوق والتمنّي ... الى متى الدّثار يا مغنّي
فَاَبْدِ مِنْ طَلْعتك اللمّاعه ... من مغرب البرد دليلَ الساعة

(استراحة عن اكتيال المكائل وحمل الاوقار والأحمال ،
وترجٍّ في غاية التضرع والأبتهال لتجلي ظهور حضور
جمال ذي الجلال لانه هو نهاية الآمال والمآل)

(مضى المُدى) اصله مُدَدٌ بضم ففتح جمع مدة برهة من الزمان (وبلغ الكتاب اجله واقترب الحساب) وهذا البيت ذو وجهين الاول انه مضى الزمان الذي نظمت فيه الكتاب وبلغ الكتاب المؤلف آخره ، واقترب اوان حساب ابياته . والثاني انه مضى زمان العمر وبلغ كتابه آخره واقترب الحساب بين يدي الملك الوهاب ؛ فنحن في اشد حاجة الى فيض رحمة تنجينا من الغمة ، وندخل بها في عداد خيار الامة و (لبال) اي قلب (من باله في الهيام) وحيرة العشق وحرقته (اتي اوان اهبة الختام) لفراقه وحان اوان وصال معشوقه فلذلك ازداد الاشتياق و (طغت) على طاقتي (سيول الشوق) الى لقائه (والتمني) لوصال جماله وبهائه (الى متى الدثار) والأستتار للوجه الجميل الذي رؤيته للبقاء الابدي خير دنيل (يا مغني) واراد به مرشده المظهر لانوار الرسالة (فَابْدِ) ابداءً ناشئاً من فن التجريد عن العلاقة المادية (من طلعتك اللماعة من) جانب (مغرب البرد) الذي هو

رَمزاً من الرّموز للمُدَّثّرِ فَسّرْ، فقم فَسرّ، فانذر، بشر

غَنّ، وفي تغنيةٍ للتّسلية أَدّ لَنا حَمدلةً وتصلية

ما دام مِنْ قدّ رشيق رائق شَوَى الهوى فؤادَ صَبٍ وامِقِ

وطَلَعَتْ من مَشْرق التجريد بَيْضاءُ عِقدِ عُصْبَةِ التوحيد

تحيةٌ حمدٌ وشكر وثناء لله ربنا العظيم ذي السّناء

وصِلَةُ الصّلاة والسّلام عَلَى النبي المصطفى التهامي

والهِ صحبِهِ البَرَرَة وحزبه والعترة الطّهَرَة

عَمّت لَنَا ببعثِهِ العَوائدُ صحّت وتمت بِهِمُ « العقائدُ »

نقاب الاحتجاب والاستغناء عن الأحباب شمسا طلوعها علينا من ذلك الصوب (دليل) حلول (الساعة) فان طلوع الشمس من مغربها احد اشراطها ، او ان طلوعها علينا يكون سببا لماتنا ومن مات فقد قامت قيامته •

ووجه استدعاء طلوعها من مغربها اما التوصل بها الى قيام الساعة وحلول اللقاء بالبقاء والسعادة ، او افادة ان منزل مغنيه من مغرب منزله اذ ذاك ، او الاشارة الى ان مرشده مظهر لانوار صاحب الرسالة ومقامه المقدس في المدينة المنورة الواقعة غربي افق بلاد الناظم ، او انه استدعى طلوعا خارقا للعادة فان الطلوع بحسب المعتاد لا يكون وسيلة لفوز الرشاد والا للزم ان يفوز كل من رآه بنيل مناه وليس كذلك ، فلذلك اراد طلوعا من افق السماء الروحاني تشع عليه بالتجلي الرباني •

ثم طلب مستدعيا من مغنيه المومى اليه ابداء آثارٍ من انوار سيد الابرار فقال (رمزا من الرموز للمدثر ، فسر) اي بما انك مظهر لانوار حضرة النبي الملقب بالمدثر نسترحم ان تفسر وتظهر لنا رمزا اي شيئاً خفيا مرموزا من كنوز اسراره (فقم) على ساق الاهتمام كما قام عليه السلام (فسر)

سيرا على اقدام الاقدام ' فانذر) العشاق بنار الفراق والهيام و(بشـر)هم
بفردوس الوصال في دار الدنيا أو دار المقام و(غن) لنا تغنية زوجية تشبه
صوت داود الداعي الى جناب القدس المعبود، ليشتغل البال عن سائر الاحوال،

ويندك جبل الانانية عن الوجود ، ويتوجه الى ربه بالتسبيح والسجود (وفي)
حالة (تغنية للتسلية) لقلوبنا عن الأسى على ما فاتها من المقصود (اد) خير
اداء (لنا) ونيابة عنا فان الامام هو المتحمل لعوارض المأمومين من الانام ،
لا سيما في الدين الحنيفي الاسلام (حمدلة) طيبة تليق بجناب الملك العلام

(وتصلية) وافية بمقدار مراتب شفيع الانام ، واذا اديتهما بمحض فضلك
علينا فوقتهما بما يدوم لدوام رجوع آثارهما اليه والينا وقل (ما دام من)
عشق (قد رشيق) حسن (رائق) لطيف (شوى الهوى فؤاد صب)
محب (وامق ، و)ما دام (طلعت من مشرق) افق (التجريد) عن علاقة

البعد والتشريد (بيضاء عقد عصبة) كلمة (التوحيد تحية) طيبة و(حمد)
مبارك (وشكر) واف (وثناء) صاف منا جميعا بل من الله نفسه (لله ربنا
العظيم ذي السناء) والبهاء والجمال والجلال (وصلة) اي علاقة التكريم
من الله العظيم أو عطايا الرحمة من الله الكريم الحاصلة با(لصلاة والسلام

على النبي) العربي الرفيع القدر العظيم الجاه المخبر من الله الى كل ذاكر
ولاه (المصطفى) من خيار العالمين المكي (التهامي) المنسوب الى تهامة
الحجاز صاحب الفيض والاعجاز (و)على (اله وصحبه البررة) الكرام

(وحزبه) حزب الله العلام (والعترة الطهرة) عن الآثام • ثم استأنف معللا
ما مر أو داعيا بقوله (عمت لنا ببعثه) الينا (العوائد) الخيرية الفائضة من
المبدء الفياض علينا وقد ارسله الله رحمة للعالمين ، وبقوله (صحت وتمت بهم)

ي ببركة انفاسهم الزكية واعمالهم المبرورة ومساعيهم المشكورة (العقائد)
لاسلامية لنا معاشر الأمة المرحومة •

لحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والصلاة

والسلام على رسوله الامين واله وصحبه الميامين وكل من والاه وتبعه

باحسان الى يوم الدين • فرغت من تأليف هذا الكتاب المسمى

بـ « الوسيلة » في شرح « الفضيلة » يوم الجمعة الثامن والعشرين

من ربيع الاول سنة الف وثلاثمائة وسبع وسبعين الهجرية ،

في التكية الطالبانية بكركوك متضرعا الى الله تعالى ان

يجعله سبب الهداية للامة الاسلامية المجيدة •

وانا المفتقر الى لطف خالقه عبدالكريم

ابن محمد المدرس في الحضرة الگيلانية،

والامام والخطيب في جامع

الاحمدي بغداد

المحروسة

فهرست هذا الكتاب

الموضـــــوع	الصـفحة

الموضـــــوع	الصـفحة

الموضـــــوع	الصـفحة

الموضــــوع	الصـفحة
الثانية من الكلمتين · الصبرة الاولى ·	
المكيال الاول منها	٦٨٦
المكيال الثاني في بعثه للانبياء والمرسلين	٦٨٧
المكيال الثالث في الايمان بالرسل	٦٩٨
المكيال الرابع في ما جاز على الانبياء وما استحال	٧٠١
المكيال الخامس في الكف عن الاقتصار على عدد معين لهم	٧٠٣
المكيال السادس في عدم الفرق بينهم	٧٠٤
المكيال السابع والمكيال الثامن	٧١٠
المكيال التاسع في اصول النبي من امه وابيه	٧١٥
الصبرة الثانية في الايمان بالملائكة	٧٢١
الصبرة الثالثة في كلامه وكتبه تعالى	٧٢٨
الصبرة الرابعة في ما يتعلق بالمعراج	٧٤١
الصبرة الخامسة	
المكيال الاول في ان فيوضات الاولياء مستفاضـة	
من بحر نور النبي (ص)	٧٤٥
المكيال الثامن افضل الاولياء الصحابة	٧٥٠
المكيال التاسع في افضلية الخلفاء الاربعة	٧٥٥
الصبرة السادسة في الخلفاء الاربعة وفضائلهم	٧٥٦
الصبرة السابعة في الامام وشروطه	٧٨٢
عنقودة كانت لها حبات ذوات حلاوة على الدوام	٧٨٧
الصبرة الثامنة في النهي عن المنكر	٨٠٤
استدعاء الاستعانة في الكيل وحمل الاوقار	٨١١
استراحة عن اكتيال المكائل وحمل الاوقار والاحمال	٨١٦

تنبيه ورجاء

وقع في هذا الكتاب بعض الاخطاء المطبعية أهمها ما يلي في الجدول ادناه : فيرجى من القارىء الكريم الانتباه اليها والنظر بعين العطف فيما يجده من الاخطـاء ؛ فالعصمة لله تعالى وحده ٠

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨٩	قبل السطر الاول		الجفنة الخامسة
١٦٧	١	الجفنة الثانية	الجفنة الثالثة
٢٧٦	٥	(الجفنة الاولى في الكم)	(الجفنة الثانية في الكم)
٢٧٧	١	الجفنة الاولى	الجفنة الثانية
٣٨٠	قبل السطر الاول		الجفنة السادسة
٥٤٠	قبل السطر الاول		الوقر السادس
٦١٢	١٣	القردة	القدرة

بعض المصادر التي راجعتها عند شرح « الفضيلة »

١ ـ « شرح المواقف » للعلامة السيد شريف الجرجاني ، وحاشيته للمحقق عبدالحكيم السيالكوتي •

٢ ـ حاشية المحقق اسماعيل الكلنبوي على شرح الجلال الدوّاني على العقائد العضدية •

٣ ـ « شرح المقاصد » للعلامة سعد التفتازاني •

٤ ـ حواشي عبدالحكيم السيالكوتي على تعليقات المولى الخيالي على شرح العقائد النسفية •

٥ ـ تقريب المرام للشيخ عبدالقادر المهاجر السنوي في شرح « تهذيب الكلام » •

ملاحظة

على الكتاب تعليقات ، قسمٌ منها من الناظم « مولوي » وذيل بكلمة [منه] والقسم الآخر للشارح وذيل بكلمة [الشارح] •

نبذة مختصرة عن « مولوي » رحمه الله

هو السيد عبدالرحيم بن الملا سعيد من سلالة الملا يوسف جان بن العلامة الكبير شهير عصره وفريد دهره الملا ابو بكر المصنف الچوري رحمه الله تعالى ، وهو من سلالة الولي المعروف السيد محمد زاهد المشهور بـ (پير خضر الشاهوئي) الذي ينتهي نسبه الى سيد الشهداء الامام حسين ابن علي بن ابي طالب ، كرم الله وجهه ، ورضى الله عنهم اجمعين •

ولد سنة (١٢٢١) الهجرية من اسرة دينية محترمة في قرية « سەرشاتە » من منطقة « تاوگوزى » في قضاء حلبجة التابعة لمحافظة السليمانية ، لقبه الشعري « المعدومي » وفي الوسط الادبي وبين عامة الناس كان معروفا بـ « المولوي » •

تعلم القرآن الكريم على يدى والده رحمه الله ، مع مقدمات في النحو والصرف والادب الفارسي • ثم تجول ، كعادة الطلاب الدينيين آنذاك ، بين مدارس العراق وايران الدينية ،واخذ ينهل من معينها ما كان متعارفا تحصيلُه من النحو والصرف والبلاغة والمنطق والفقه واصوله والكلام والتفسير ••• الخ • واخذ الاجازة العلمية من العالم النحرير والفقيه الالمعي الملا عبدالرحمن النودشي مفتي السليمانية آنذاك •

وبعد اخذ الاجازة اقامَ مددا مختلفة في القرى التابعة لقضاء حلبجة « چرستانه » و « بياويله » و « گونه » و « شەميران » و « سەرشاتە » والاخيرة مسقط رأسه وبقي فيها الى ان التحق بالرفيق الاعلى •

وكان خلال تلك المدة منشغلا بالعبادة والتدريس • وبعد مدة قصيرة من اخذه الاجازة العلمية وبدئه بالتدريس ، ونتيجة اتصاله بشيخ الطريقة النقشبندية آنذاك المرحوم « الشيخ عثمان الملقب بسراج الدين » انخرط

في سلك التصوف ، واخذ ذوقه الادبي ينمو ، وانطبعت اشعاره في كثير منها بطابع التصوف •

ان « مولوي » يعتبر أكبر الشعراء الاكراد في تلك المرحلة ؛ واشعاره الكردية تعد من روائع الادب الكردي ، وتحتل الآن مكانة مرموقة لدى المثقفين الاكراد ؛ وذلك لعمق غورها ، ودقة وصفها ، وحسن لفظها وجرس حروفها وانسياب كلماتها ووزوف ظلالها وتجسم صورها الخيالية وحركتها مما يجعل القارىء المتمكن ينسجم كل الانسجام معها ويعيش التجربة الشعورية •

أما اشعاره العربية والفارسية سواء منها التعليمية او الغزلية او الصوفية فهي الأخرى آيات في الجمال ، وتدل دلالة واضحة على طول باعه وعلو كعبه في هاتين اللغتين واساليبهما البيانية ، كما تدل على سعة اطلاعه على مفردات اللغة وقواعدها وتمكنه منها ؛ فاللغة طوع بنانه يصنع ما شاء ويصوغ منها ما يوحي اليه خياله الواسع العميق •

غنّى « مولوي » مصائف كردستان ومشاتيها ، وقمم جبالها الشماء وسهولها واورادها ، غنى رحلة الشتاء والصيف ، غنى الحياة وتفاؤلها ومباهجها ، والشباب وقوة ارادته ، والشيب ونذر الموت ، ووصف الصراع المرير بين الهجر والوصال والحبيب والرقيب في أروع صورها ، غنى حبه المتفاني لشيخه ومرشده « سراج الدين » النقشبندي ، وغنى العقيدة الاسلامية الصامدة ، غنى فراق أحبته الذين سبقوه الى تجرع كأس الموت المرير ، منتقلا في تلكم الالوان من وصف الى وصف ومن صورة الى صورة كل واحدة منها برعم تفتح على يدي قريحته الشاعرة الشاردة •

وهو ، الى جانب كونه شاعرا غير منازع ، كان عالما كبيرا وفاضلاً نحريرا في مختلف العلوم الدينيـة ، ولا سيما في علم الكلام والعقائد • وما هذه المنظومة الرائعة التي بين يدي القارىء الكريم الا شاهد عدل على

طول باعه وعلو مقامه في هذا المضمار • والكتب التي خلفها كلها في العقيدة الاسلامية وعلم الكلام ، وهي هذه المنظومة المسماة « الفضيلة » التي تحتوي على (٢٠٣١) الفين وواحد وثلاثين بيتا ، والتي الفها في (١٢٨٥) الهجرية ، و « العقيدة المرضيـة » باللغة الكرديـة في (٢٤٥٢) الفين واربعمائة واثنين وخمسين بيتا والتي طبعت في مصر سنة (١٣٥٢) الهجرية من قبل المرحوم محي الدين صبري النعيمي ، و « الفواتح » في (٥٢٧) بيتا باللغة الفارسية وقد طبعت مع « العقيدة المرضيـة » ، وترك رسالة في اصول الطريقـة النقشبندية •

وهذه عدا ديوانه الضخم باللغة الكردية الذي وفقني الله لطبعه شارحاً غوامضه ، كاشفا النقب عن جمال صور أبياته الآبيات سنة **١٣٨٠** الهجرية المصادفة لسنة **١٩٦١** الميلادية •

عانى « مولوي » كغيره من نخبة الادباء الاكراد الكثير من ضـنك العيش ؛ الا انه كان ابيا ذا نفس رفيعة ؛ فرضي بما هو عليه دون ان يحاول التقرب من اعتاب السلاطين والولاة وخدامهم ، عاش عزيزاً ومات عزيزاً ، ودفن في احضان وطنه الاشم الذي ما انفك ، يغنيه الى آخر لحظات حياته •

ومما زاد في اشعاره روعة ، وفي تأثيرها لوعة حدثان مهمان اعترضاه في أخريات سني حياته : اولاهما وفاة زوجته الوفية المخلصة « عنبر خاتون » التي كانت بحق شريكة آلامه وآماله واحدى مصادر الهامه الشعري • والثانية اصابته بالعمى مما جعل عزلته اشد ، وشعوره بالوحدة اقسى وامرّ ، ولا سيما في منطقته التي كانت في الاساس معزولة تمامـاً عن كل معالم الحضـارة •

وبعد سبع سنوات عجاف من هذه الاصابة وفي سنة (١٣٠٠) الهجرية التحق بالرفيق الأعلى ليعيش مع الارواح الخالدة ، التي احبها وتفانى في

حبها ، ودفن في مسقط راسه قرية « سەرشاته » •

فسلام على « مولوي » يوم ولد ، وسلام عليه يوم مات ، وسلام عليه يوم يبعث حيا ، وتحية اعجاب واكبار لكل اولئك الجنود المجهولين الذين اغنوا العلوم الاسلامية بنتاجاتهم الرائعة دون ان يرجوا جزاءً أو شكورا •

عبدالكريم المدرس

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد ٩٧٢ لسنة ١٩٧٢

٢٥/٢٠٠٠/٢٥/١/١٩٧٣